وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ

بعون صانع بیچون و مکان بفضل خلاق زمین و زمان این کتاب مستطاب نایاب نافع ہر شیخ و شاب



جلد چہارم

حسب فرمائش بندہ درگاہ رب الصمدی و امت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم و خدمتگار علمای دینی یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیق خواجہ حجندی تاجر کتب

در مطبع منشی نولکشور واقع لکھنؤ طبع گردید

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين وطوبى للفائزين ولا عدوان الا على الظالمين والصلوة والسلام على نبينا محمد واله اجمعين **قولهم** في المحبة قال جنيد رحمه الله تعالى المحبة ميل القلب ومحبت نيز صفتی ست میان مخلوقان ومیان بنده بحق تعالی باشد وهر صفت که چنین باشد از صفات متشابه باشد وچنین صفت بحق سبحانه مضاف نشاید کرد مگر در شریعت آید همچون وجه ویدوآنچه بدین ماند ودر شریعت صفت محبت درحق خدای عزوجل آمده است چنانکه میگوید یحبهم ویحبونه وجای دیگر میفرماید قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله وجای دیگر میفرماید ومن الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله والذین امنوا اشد حبا لله وچون چنین ست که یاد کردیم ناچار تاویل محبت بباید دانستن تا فرق پدید آید میان محبتی که صفت حق باشد ومیان محبتی که صفت مخلوقان باشد وهیچ معنی نیست که چندان شبهت بر دارد که محبت باشد که آن کفر باشد وباشد که ایمان باشد ونخست محبتی را فرق کنیم که میان مخلوقان باشد وبعد ازان فرق کنیم میان محبت محدث ومحبت قدیم اما محبتی که میان مخلوقان باشد اول درجه او موافقت طبع هست که چیزی بیند یا شنود که طبع او را موافق آید وطبع بآن چیز آرام گیرد وچون مدتے بموافقت طبع برآمد درجه ثانی میل کند ومیل مر نفس راهست که نفس بصحبت آن چیز وآن کس میل کند واز دیگران اعراض سازد وهرچند که میل آنجا زیادت گردد اعراض از غیر او زیادت گردد وچون مدتی باین مقام ثانی کاهی برآید بمقامی ثالث رسد وود گردد اصل او از ود یود گرفته اند یعنی اذا لتمنی واشتهی وچون باین مقام رسید تمنا وشهوت او محبت آن کس گردد ودیدن او ونشستن با او وشنیدن از او وچون مدتی باین مقام سیوم کاهی برآید چهارم درجه محبت گردد ودر محبت سخن بسیارست گروهی گفته اند که اصلش محاوبت ست یعنی محا عن سره ما دون الحبیب وبت ای قطع عن سره ذکر غیر الحبیب وگروهی گفته اند اشتقاق محبت از حب است که چون خم پر گردد وچیزی را در وراه نماند چون دل نیز از محبت پر گردد غیر دوست را اندر دل وے راه نماند باین معنی محبت را ازانجا اشتقاق گرفته اند وگروهی گفته اند که اشتقاق محبت از حب گرفته اند وحب دانه باشد لکن در وضع لغت حب کل شیء لبه ومخه باشد پس آن مقام را که میانه قلب ست حبة القلب خوانند وچون دوستی آنجا گذر کند آنرا محبت خوانند وچون کاهی چند باین مقام بباشد بدرجه پنجم رسد وله گردد وله حیرت باشد سرگردان ومتحیر گردد وهرچه بیند پندارد که دوست ست وهرچه شنود پندارد که سخن دوست ست چنانکه

مادر یکه بچه را گم کرده باشد که او را واله خوانند و چون از مقام پنجم بگذرد بدرجهٔ ششم آید و آن درجهٔ ششم را هوا خوانند و اشتقاق
او ازین هوا گرفته اند که میان زمین و آسمان ست بآن معنی که این هوا صافی ست و هیچ کدورتی بر ندارد و آنجا نیز چون بمقام ششم رسد
دل مرد دوست را چنان صافی گردد که ذره را در جائی نمانده باشد و گروهی گفته اند معنی هوا نزول و سقوط ست چنانکه خدای تعالی
میگوید والنجم اذا هوی ای هبط وسقط ونزل اگر اشتقاق او ازینجا باشد بآن معنی گویند که همه مرادها و هر چه او
دوست دارد جز دوست ازو ساقط گردد و گروهی چنین گفته اند که هوا را اشتقاق از میل و مراد ست چنانکه خدا میگوید ونهی النفس
عن الهوی برین قول معنی آن باشد که همه میل و مراد او مراد دوست گردد و گروهی چنین گفته اند که اشتقاق هوی ازان معنی
است که کلیت او مشغول آن چیز گردد و همه او را ببیند و همه عیبهای او بنزدیک او هنر گردد چنانکه خدا میگوید افرأیت من
اتخذ الهه هوٰه چون کافران را میل سوی بت افتاد تا عیب حدث ندیدند و از دیدن عیب کور گشتند او را صفت
قدیم نهادند و آنرا هوی خواندند و آن آلهیت ست و چون مدت دیگر باین مقام ششم برآید بدرجهٔ هفتم رسد و آن درجهٔ عشق ست
و عشق نیز محبت ست اما چون از حد درگذرد عشق خوانند همچنانکه جود که چون از حد درگذرد اسراف خوانند و اشتقاق عشق از عشقه
گرفته اند و آن گیاهی باشد که در درخت پیچد و آب درخت را فرو خوردن گیرد پس لون او را زرد کند پس ثمره ازو باز گیرد پس برگ
او بریزاند پس خشک گرداند و جز افکندن و سوختن را نشاید عشق نیز چون بکمال رسد قوی را ساقط گرداند و حواس را از منافع منع
کند و طبع را از غذا باز دارد و میان محب و میان خلق ملال افکند و از صحبت غیر دوست سآمت (ای ملالت ۱۲) گیرد و همه معانی از نفس او جذب کند
یا بیمار گرداند یا دیوانه گرداند و در عالم بر ماند یا هلاک کند و این سخن که یاد کردیم شرط کتاب نیست لکن مراد از یاد کردن این دو چیز ست یکی آنکه
چون این دانسته شود بعد ازان محبتی که آن تعلق بحق سبحانه دارد و آن را صفت کنیم تا این را با آن و آن را با این اشتباه نیفتد تا ایمان
کفر نگردد و کفر با ایمان ممزوج نشود و دیگر مقصود آن ست که ما محبتی را که میان مخلوقان رود و آنرا باختصار وصف کردیم دو وصف ما خود امروز
در میان مخلوقان نیاید تا تو بدانی که محبتی که میان دو جنس رود آنرا حقیقت باز نمی یابند محبتی که میان حق و بنده باشد حقیقت او را کی
دریابند که هر چیز که در حق خلق قاصر آید در حق خدا قاصرتر باشد اکنون باز گردیم بصفت محبتی که میان حق و بنده باشد اما قول اهل اصول
آن ست که محبت از حق تعالی بنده را ارادت خیر ست و محبت بنده حق را طاعت ست و این در شاهد چنان ست که هر بنده که خواجه
خویش را مطیع تر باشد گویند خواجه را محب تر است و چون بر از خواجه به بنده بخشش رسد گویند خواجه فلان را محب تر ست و ازین معنی ست
که شاعر میگوید لو کان حبک صادقا لاطعته ان المحب لمن یحب مطیع و ازین بهر آن گفتند که محبت از
کهتران باعث ست بر طاعت و خدمت و هر چند محبت زیادت تر میگردد خفت و نشاط در طاعت زیادت میگردد و این معنی در
شاهد متعارف ست که اشتقاق خدمت از سآمت و ملال مخدوم باشد و نشاط و خفت در طاعت و خدمت از انس و از محبت مخدوم
باشد پس محبت مخلوقان حق را این باشد و محبت حق تعالی و عداوت او هر دو ارادت ست و ارادت یک صفت ست اما حق سبحانه بیک
ارادت همه چیز را خواهد چنانکه بیک علم همه چیز را داند و علم متغیر نگردد ولکن معلومات متغیر گردد و هر معلومی را بحسب آنکه آن معلوم ست هم باین
علم قدیم بداند و همچنین نیز مرادات را بیک ارادت خواهد و ارادت متغیر نگردد ولکن مرادات متغیر گردد پس هر مرادی را بحسب آنکه مراد ست
بخواهد بارادت قدیم نامتغیر پس ارادت یکی لکن مراد مختلف یکی را خواهد که او را از آنچه میکند بد آید و یکی را خواهد که آنچه میکند نیک آید و چون

خیر خواهد آنرا محبت خوانند و چون شر خواهد آنرا عداوت خوانند نام مختلف کرد و بحق مجاورت نه آنکه محبت با عداوت در صفت حق اختلاف و مغایرت دارد چنانکه در صفت مخلوقان که عداوت تغیر میکند که محبت نکند و محبت در محب تغیر بکند که عداوت نکند که صفات مخلوقان تغیر در مخلوق کند از بهر آنکه بر صفت ایشان تغیر روا باشد باز صفت حق در حق تغیر نیارد از آنکه بر قدیم و بر صفات قدیم تغیر نباشد و صفات او تاثیر در مخلوقات کند لکن ما چون کسی را معادی باشیم یا محب در ما الم کند یا در ما راحت پدید آرد باز محبت حق و عداوت حق والم و راحت و محنت و نعمت و عذاب و رحمت در خلق اثر کند و حق تعالی هم بران صفت باشد که بود در ازل باز گردیم بکلام اهل معرفت که ایشان چنین گفته اند که بنزدیک ما محبت و عداوت نه این ست که اهل اصول گفتند از بهر آنکه روا باشد که بنده بوقتی از طاعت خالی باشد و از محبت خالی نباشد که خالی گشتن از محبت کفر باشد پس طاعت محبت نیست طاعت تاثیر محبت ست و اگر چنان بودی که طاعت محبت بودی معصیت عداوت بودی و چون اجماع ست میان خلق که مومن عاصی بمعصیت عدو نیست و اگر چه عاصی ست تا مومن ست محب ست پس درست شد که طاعت محبت نیست لکن محبت باعث ست بر طاعت و طاعت از تاثیر محبت ست و دلیل محبت ست نه عین محبت اما محبت حق و عداوت حق صفت ازلی ست باتفاق جملهٔ اهل اسلام و آن خیر و شر که به بنده میرسد تاثیر محبت و عداوت ازلی ست تا هر جا که محبت ازلی اثر کرد موافقت پدید آرد و هر جا که عداوت ازلی اثر کرد مخالفت پدید آرد از بهر آنکه ازلی موثر و مغیر باشد و محدث مغیر و موثر باشد و ازلی در محدث اثر کند و محدث در ازلی اثر نکند از بهر آنکه اثر کردن تغیر ست و بر محدث تغیر روا باشد و بر قدیم روا نباشد اکنون چون فرق بدانستیم فرق بین المحبتین بباید دانست که محبت صفتی ست که خلق از وصف آن عاجز آمدند و هیچ واصف که محبت را وصف کرد از عین محبت خبر نکرد و آنچه گفتند از اوصاف او گفتند یا تاثیرات او گفتند یا افعال محبان گفتند از بهر آنکه این واصف از دو بیرون نبود یا محب بود یا نبود اگر محب نبود چیزیکه ندیده بود آنرا وصف چگونه کردی و اگر محب بود در سوختن محبت چنان مستغرق خویش بود که وصف کردن او را کار نداشت و چون داشت جز آن کس که می شنید ازین سوزش خبر نداشت و وصف کردن او را معلوم نشد و از وصف کردن فائده حاصل نیامد ازین معنی همه زبانها از محبت گنگ شد تا تاثیرات و اوصاف و افعال او گفتند تا آن کس کاز محبت خبر ندارد نداند که چه می گوید و آن کس که آثار دارد در وصف موصوف را ببیند اکنون انچه پیران گفته اند یاد کنیم ان شاء الله عز و جل جنید رضی الله عنه میگوید المحبة میل القلب محبت چسپیدن دل ست پس شیخ رضی الله عنه این را تفسیر کرد و گفت معناه ان یمیل قلبه الی الله تعالی والی ما لله من غیر تکلف معنی این آن ست که دل بنده سوی خداوند گراید و سوی چیزی که خدا راست بی تکلف و معنی این سخن آن ست که هر کس که او را در طاعت خداوند تکلف باید نشان آن ست که محبت او قاصر ست از بهر آنکه جوارح تبع دل ست و هر وقت که دل رهین محبت کسی گردد جوارح بخدمت او نشاط گیرد و ترک محبت او را تکلف گردد و خدمت طبع اما چون محبت نباشد ترک خدمت طبع باشد و خدمت تکلف و نشان او آن ست که دل بحق مائل گردد و فانی بتکلف با حق صحبت تواند کرد و آن آنست که در آلا و نعمای حق تعالی تفکر کند چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید جبلت القلوب علی حب من احسن الیها و بغض من اساء الیها و در جفا و وفا خلق تفکر کند تا دل از ایشان بریده گردد چنانکه میگوید و بغض من اساء الیها و قال غیره المحبة هی الموافقة میگوید محبت موافقت ست پس شیخ رحمه الله تعالی تفسیر کرد و گفت الطاعة له فیما امر و الانتهاء عما زجر و الرضاء

بما حکم و قدر موافقت سه چیز باشد کردن آنچه بفرماید و بازایستادن از آنچه بازدارد و راضی بودن بانچه حکم و تقدیر کند و بندگی خود بیش ازین سه نیست چنانکه باول کتاب بگفتم و این از بهر آن ست که فرمان را کار نابستن استخفاف امرست و از نهی دور نابودن با ناهی منازعت کردن ست و بقضا راضی نابودن از قاضی استغنا نمودن ست یا او را متهم داشتن و در جمله موافقت تسلیم است چنانکه خدا میگوید با ابراهیم علیه السلام اسلم قال اسلمت لرب العالمین چون تسلیم بجای آورد مقام خلت یافت پس هر کرا تسلیم نیست دعوی خلت کردن محال ست و نیز از ابراهیم خلیل صلوات الله علیه حکایت کرد که یوم لا ینفع مال و لا بنون الا من اتی الله بقلب سلیم تا بزرگان چنین گفته اند که هر که قلب سلیم بنزدیک سلام برد از سلام مکافات نیک یا بد و هم باید دانستن که هر که بوقت نیاز مندی بی نیاز را خلاف کند و از بی نیاز طمع داشتن محال ست از بهر آنکه نیاز مند باید که موافقت کند و بی نیاز را رسد که خلاف کند پس چون نیاز مند خلاف کند بی نیاز موافقت کی کند و قال علی بن محمد الکتانی المحبة ایثار المحبوب میگوید محبت آن ست که دوست را بر خویشتن برگزینی تا هلاک خویش و رضای دوست نگاهداری و مراد دوست را بر مراد خویش مقدم داری تا اگر هر دو کون از تو برود و زیر یک مراد دوست رد داری از بهر آنکه چون مراد خدا را بر مراد خویش مقدم داری هر چیز کرا از تو فوت کرد و فایت نیست از بهر آنکه چون دوست بدست آمد همه بدست آمد اگر چه نداری و چون دوست از دست رفت همه از دست رفت اگر چه داری و این ایثار هم چو دو هم اختیار باشد و محب را بحقیقت خود اختیار نباشد که محبت با اختیار جمع نیاید و تواند بود که این سخن علی بن محمد الکتانی رحمه الله تعالی اشارت ست بقول خدا که میگوید و یطعمون الطعام علی حبه الایة قیل علی حب الله و محبت حق سبحانه و تعالی بر سر امیر المومنین علی و فاطمه و حسن و حسین و خادمهٔ ایشان نامش بفضا چنان غالب بود که هلاک خویش در گرسنگی فراموش کردند و دیگر را بر خویشتن ایثار کردند از بهر رضای حق تعالی و قال غیره المحبة ایثار ما تحب لمن تحب میگوید محبت آن ست که انچه دوست داری بجای بگذاری برای آن کس که او را دوست داری و معنی این سخن آن ست که محبت نه آن باشد که انچه ترا باید بنزدیک دوست بگذاری که این نه ایثار باشد استغنا باشد تا اگر کسی را دنیا نباید ترک دنیا از و نشان محبت نیست لکن چون باید و از و اعراض کند نشان محبت ست و تواند بود که این را معنی آن شد که ایثار ما تحب یعنی النفس لمن تحب للحق تا موافق باشد آن خبر را که میگوید من مقت نفسه فی ذات الله تعالی استوجب رضوان الله الاکبر و نشان این آن باشد که پیوسته خصم حق باشد بر نفس نه خصم نفس بر حق و دیگر نشان آن باشد که او را از بهر خویش با دوست منازعت نباشد کمترین شرط محبت آن ست که دوست دوست را دوست دارد و دشمن دوست را دشمن دارد و شک نیست که نفس ممقوت حق ست و ممقوت دوست را دوست داشتن نشان محبت نیست تا بزرگان چنین گفته اند که هر که در همه عمر خویش یک قدم بمراد نفس نهد در دعوی محبت کذاب ست پس آنکس که همه عمر خویش یک قدم بموافقت حق ننهد و بر موافقت نفس رود و او را دعوای محبت کردن محال ست و کمترین مقامی در محبت موافقت ست چون از موافقت بگذری محبت را هفت هزار مقام ست لکن بهیچ حال نشاید که از موافقت خالی باشد پس بباید نگریستن که موافقت او با چیست که باطن بهون محبت آن چیز مست اگر با حق موافقت ست و با خلق مخالفت محبت حق ست و اگر با نفس موافقت ست با حق مخالفت محب نفس ست که همیشه موافقت با دوست دارد و مخالفت با دشمن اگر خلاف اندر عالم نیستی عداوت را هیچ علامت نبودی و اگر در عالم موافقت هیچ نیستی محب را هیچ نشان نیستی و حق سبحانه وجود و یافت بهشت در خلاف نفس نهاد و گفت و اما من

خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی وچون بهشت جز بخلاف نفس نتوان یافتن محال باشد که حق را با موافقت نفس بتوان یافتن بسر حکایت باز گردیم ما تحب لفظی ست عام گفت آنچه آنرا دوست داری تا دوست را بر وایثار نداری محب نباشی و ما تحب بسیارست از جملهٔ آن دنیاست و جاه ست و راحت ست و مال ست و خلق ست و نفس ست و عقبی ست و هر چه جز حق ست که نفس جز حق را محب ست بطبع و حق را جل و عز بتکلف از بهر آنکه اگر صفت نفس محبت حق بودی محبوبهٔ حق بودی نه ممقوتهٔ حق از بهر آنکه سلطان حق غالب ست و چون حق مر چیزی را غالب باشد آن چیز نیز حق را محب باشد پس چون نفس ممقوته است و دشمن بطبع بدر نیاید و او را جز بقهر بدرگاه آوردن روی ندارد و قهر او از مراد جدا کردن ست تا بنگرد تا در هر دو جهان چیست که نفس را بآن امید ست او را از همه جدا کند چون چنین کند باشد که بلطو راید و باشد که نیاید تا بزرگان چنین گفته اند که مقدمهٔ حیات موت ست و مقدمهٔ موت حیات چنانکه خدا خبر میدهد یخرج الحی من المیت ویخرج المیت من الحی قیل قلبا حیا من نفس میت و قلبا میتا من نفس حی واگر بنده نفس را برخلاف مراد بکشد حق تعالی دل او را زنده گرداند و از میان مرده زنده بیرون آرد و اگر بنده نفس را بهوی و مراد زنده دارد حق سبحانه دل او را بمیراند و از میان زنده مرده بیرون آرد و ازین معنی گفته اند بعض

بزرگان که ابی الله ان یحیی نفسا حتی یمیتها باماتة شهواتها قال رحمه الله انما حمل المحبة لذة فی المخلوق والاستهلاک فی الخالق

میگوید محبت در مخلوقان لذة ست و در خالق استهلاک و معنی این سخن والله اعلم آن ست که محبتی که میان مخلوقان باشد میان محبوب و محب مجانست و اتحاد ست یعنی اتفاق شخصین و اتفاق صفتین که ذات آن جنس ذات این ست و صفت آن جنس صفت این ست و چون مجانست باشد مخالطت و ممازجت باشد و از مخالطت و ممازجت تلذذ افتد یا باستماع یا بنظر یا بفعل فاما چون محبت در حق خالق باشد میان خالق و مخلوق مجانست نباشد نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال و چون مجانست از میانه

برخیزد تلذذ افتد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرده است بدین معنی و گفته است الاستهلاک ان لا یبقی لک حظ ولا یکون لمحبتک علة ولا تکون قائما بعلة

و معنی استهلاک سه چیز ست یکی آنکه ترا حظی نماند و دیگر آنکه محبت ترا علت نباشد و سیوم آنکه تو قایم بعلت نباشی و این سخن را شرح پدید کنیم و فرق کنیم نخست میان استهلاک و تلذذ و بعد از آن شرح بران بیان کنیم تلذذ محبت در حق مخلوقان بآن معنی آمد که مخلوق را جنس ست و جنس با جنس بقا یابد و جنس از جنس نصیب بردارد و جنس با جنس مقاومت دارد و چون شاید که این معانی باقی ماند شاید که تلذذ نیز باقی ماند اما محدث با قدیم چنین نیست و محدث در جنب قدیم بقا نیابد و با قدیم مقاومت ندارد و محدث از قدیم نصیب نیابد پس محبت محدث قدیم را مجرد محبت کرده و بی علت و باین معنی مستهلک گردد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که مخلوق را بر مخلوق قهر و جبر روا نباشد که قهر ایجاد و اعدام باشد و مخلوق را صفت موجدی و معدمی نیست پس این محب مقهور و مجبور این محبوب نگردد و بوجود قایم باشد و شاید که تلذذ بردارد اما مخلوق مقهور و مجبور حق ست جل و عز نه بینی که حق خلق را بقهر ایجاد و اعدام کند و او را در وجود و عدم خویش اختیار نه و چون محبت حق بر وی مستولی گردد مقهور و مجبور را صفت نباشد نه بینی که قتل بکره قتل بکره باشد تا قصاص بر مکره آید نه بر مکره و چون چنین باشد بی صفت گردد بمعنی مقهوری و چون بی صفت گشت تلذذ نماند که تلذذ صفت متلذذ ست و این سخنان دقیق اند اما بیک معنی روشن گردد و آن آنست که تلذذ صفت نفس ست و در محبت مخلوقان نفس باقی بود و شاید که آنجا تلذذ بود اما در محبت حق تعالی نفس مقهور و مجبور بود و چون مقهور گشت مستهلک را لذت نباشد و دلیل این سخن

قصه صواحبات یوسف ست علیه السلام که چون سلطنت یوسف بر ایشان غالب گشت بی محبت و معرفت سابق که هم از لذت مستهلک گشتند و هم از الم و چون سلطان حق با سابقهٔ معرفت و محبت غالب کردد ولی تر که مخلوق از لذت و الم غایب کردد و این از وین نیکوتر اصلی هست و آن آنست که بزرگان گفته اند که پیش از گذشتن بر صراط مومنان را دیدار باشد تا ایشان در مشاهدهٔ حق مغلوب کردند تا چون بر دوزخ در آیند و بگذرند از الم سوختن خبر ندارند سوختن باشد و الم نباشد و از الم سوختن خبر نباشد چنانکه آن زنان را قطع بود و الم قطع بود ولکن از الم خبر نبود و این استنباط ست و چون بهشتیان را در بهشت دیدار باشد خلاف نیست از لذت نعیم بهشت منقطع کردند و آن مشاهدات عین ست و محب مشاهدات سر و چون مشاهدات سر در دنیا بکمال رسد صفت این محب در دنیا همان کردد که صفت بهشتیان در بهشت وقت دیدار اکنون تفسیر شیخ رحمه الله تعالی باز کردیم که استهلاک را تفسیر کرده و یک معنی آن نهاد که او را حظ نماند و معنی حظ نماندن سقوط مراد ست یعنی چون محبت درست کرده از خویشتن هم مراد دوست جوید نه از دوست مراد خویش از بهر آنکه خلاف نیست که میان خلق هر کس که کسی را دوست دارد جویان مراد او باشد و چون از خویشتن مراد دوست بجوید درست ست که دوست را دوست میدارد با نه چون از دوست مراد خویش جوید نه او را دوست میدارد خویش را دوست میدارد و محب نیست مدعی محبت ست و همه مدعیان مفلس باشند و ذو الید را بدعوی حاجت نباید و از وین نیکوتر هست و آن آنست که محبت مقام خصوص ست و عبودیت مقام عموم و دوست و دشمن بنده باشند و در مقام عموم که اندر مقام عبودیت ست بنده را خود اختیار نباشد و در مقام خصوص که مقام محبت ست محال باشد محب را اختیار باشد پس هر کس طاقت دارد از همه حظوظ و مرادات تبرا کردن روا باشد او را دعوی محبت کردن و اگر در هر دو کون او را یک مراد مانده است او را این دعوی نشاید کردن نه بینی که چون بر زبان ابراهیم خلیل علیه السلام بی قصد برفت که مارا این مقام دوست مصری نفرستاد و دوست اصلی فرستاد که خداوند هفت آسمان و هفت زمین ست فرشتگان هفت آسمان بلرزیدند که بنده را یارای آن باشد که این دعوی کند و حق را جل جلاله میبایست که تا این بنده خویش را صادق کرداند سر این عزیز بنده پیدا کرداند که مراد عالم سه چیز بود مال و فرزند و نفس و حق سبحانه محبت این هر سه از سر او برداشت آن گاه او را بهر سه مبتلا کرد چون درین سه مقام اضطراب نکرد تا چون مهمان پدید آمد مال فدا کرد و چون کارد پدید آمد فرزند فدا کرد و چون آتش پدید آمد نفس فدا کرد تا دعوی حقیقت گشت تا بقیامت حجت گشت هر که تصدیق این دعوی را این مقام دارد و این حجت دارد او را این دعوی کردن روا باشد و هر کرا این حجت نیست در دروغ زنی نباید کردن که آنکه با مخلوقان دروغ زن بماند و آنکه گفت محبت ترا علت نباشد و معنی این سخن آن ست که بدانی که او را باین محبت نخواهی یافتن یعنی محبت را التصدیق کنی تبرک همه حظوظ و آن گاه چون این بکردی بدانی که این علت نیست وجود حق را از بهر آنکه حق را نه آن باید که خواهد بلکه آن باید که حق او را خواهد پس مجرد از حظوظ و حق را یافته چنان باشد که رهبانان عیسی پیغمبر را علیه السلام و در میان حظوظ و حق را یافته چنان باشد که عاصیان محمد مصطفی صلوات الله علیه و این عجب تر هست سابقه کار ابلیس طاعت بود و آخرت لعنت و سابقه کار آدم عصیان آدم بود و آخر خلافت و رحمت و جادوان فرعون را مکابده کردن و با موسی علیه السلام جنگ کردن و در زیر این شهادت و بلعم و برصیصا را بظاهر کرامت و در زیر آن لعنت و قطیعت و چون حال این باشد بنده کرد علت بجود حق کی کردد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که بعلت معلول توان یافتن و چون حق معلول نیست او را بعلت یافتن محال ست و نیز محدث

نسخه: از گذشتن بر صراط مومنان را دیدار باشد

بعلت محدث توان یافتن اگر قدیم را بعلت یافتندی آن علت قدیم بایستی و چون علت قدیم روا نباشد قدیم را بعلت یافتن محال تر باشد و نیز هرچه را بعلت یابند معلول باشد و هرچه معلول باشد متغیر باشد و بر قدیم تغیر روا نیست و نیز هرچه بعلت یابند علت نهایت او گردد و حق را نهایت نیست و نیز هرچه بعلت باشد پیش از وجود علت او معدوم باشد و بر حق عدم روا نباشد این همه بیک حرف ظاهر گردد و اگر محبت بنده در وقت علت گردد وجود حق را محبت حق مر بنده را در ازل چه علت بود پس علت وجود بنده حق را خواستن حق ست بنده را و علت نا یافتن بنده حق را ناخواستن حق ست بنده را و دلیل برین آن ست که بس مطیع و مدعی محبت حق را نیافت چنانکه ابلیس و بلعم از بهر آنکه حق سبحانه و تعالی ایشان را نخواست و بس عاصی و مدعی عداوت که حق را بیافت چنانکه جادوان فرعون از بهر آنکه ایشان را خواست پس دوست را لباس دشمن پوشانید تلبیس و مکر را و دشمن را لباس دوستان پوشانید تلبیس و مکر را لکن از بهر دوستی و دشمنی بیزار نکردند و جمله این سخن آنست که ما یاد کردیم که محبت حق و عداوت حق ارادت است و ارادت حق صفت ازلی ست و بر ازلی تغیر روا نباشد و طاعت و معصیت صفت مخلوق ست و بر صفت مخلوق تغیر روا باشد پس محبوب حق اگرچه لباس دشمن دارد حال بر و نگردانند تا وقتی متغیر شود تحقیق ازلی را و مبغوض او اگرچه لباس دوستان دارد لباس او را متغیر نگردانند تا وقتی متغیر شود تحقیق ازلی را تا متغیران و فانیان متغیر و فانی گردند و قدیم ازلی باقی بماند و هر کس با صفت خویش بماند اما آنکه گفت ولا یکون قائما بعلة گفت چون محب باشی باید که قائم بعلت نباشی و معنی این سخن آن ست که قایم بعلت آن باشد که تا علت قایم باشد او قایم باشد و چون علت برخیزد او با علت برود چنانکه علت نماز طهارت است چون طهارت رفت نماز رفت و علت استباحت وطی عقد نکاح ست چون نکاح رفت استباحت رفت و این را نظایر بسیارست پس هر کس که محب غیر حق باشد محب او باید که قایم بعلت باشد که او را دوست دارد یا بر سابق را یا طمع مستقبل را یا منع بلای سابق را یا دفع بلای مستقبل را از بهر آنکه مخلوقان همه معلول‌اند و صفت ایشان همه معلول ست و محال باشد که صفت کسی معلول بود و ذات او نا معلول پس محب معلول ست و محبوب معلول و میان معلولین صفتی نا معلول محال باشد و ازین نیکوتر هست و آن آن ست که معلولی صفت مخلوقان ست و بی علتی صفت حق و چنانکه نشاید که حق معلول گردد نشاید که خلق بی علت گردد که اگر نا معلولی را علت کنی حق نماند و اگر معلولی را علت کنی خلق نماند تا بزرگان گفته اند که اگر علت بر داری هر دو کون نماند و تفسیر این حرفی ست و آن آنست که حق قدیم ست و قدیم بخود باقی بود نه با بقای غیر و نه بغیر و تغیر بر و روا نباشد اما محدث باحداث محدث ست و بایجاد موجود ست و با بقای حق باقی ست و آن ابقای حق این مخلوق را علت بقای او گشت اگر حق تعالی آن بقای مخلوق را لحظتی باز گیرد از عرش تا ثری هیچ چیز نماند همچنانکه پیش از ایجاد او هیچ چیز نبود و این همه که یاد کردیم از بهر آن یاد کردیم تا درست شود که مخلوقان معلول‌اند و حق معلول نیست پس چون محبت مخلوق باشد قایم بعلت باشد از بهر آنکه محب و محبوب هر دو معلول‌اند اما معرفتی که عام را بحق باشد معلول باشد و خاص را بی علت باشد و این سه مرتبت ست یکی دوست دارد حق را و شکر گوید منت سابق را و یکی دوست دارد طمع بر خود را و یکی دوست دارد حق را نه از بهر منت را و نه از بهر بر را آنکه از بهر بر خدا را دوست دارد آن بر علت ست چون نیابد بر گردد و آنکه از بهر منت سابق را اعتقاد او آن ست که اگر این منت نیستی دوستی نیستی و این نیز هم بعلتی قایم ست و علت چه ماضی و چه مستقبل اما اهل حقیقت و اهل معرفت نه سابق نگرند و نه لاحق و لکن بوقت نگرند از بهر آنکه ندانند که حق سبحانه در سابق چه کرده است و نه دانند که در لاحق چه خواهد کرد لکن آنچه میکند در وقت دانند و بنا بر معلوم درست آید بر مجهول درست نیاید معلوم همچون موجود باشد و مجهول همچون معدوم و بر موجود بنا درست آید و بر معدوم درست نیاید و دیگر معنی آن ست

که ایشان سابق و لاحق ننگرند لکن بوقت مزید از عرش تا ثری کس نیابند که او دوستی را شاید جز حق تعالی که اگر کسی مر کسی را دوست بودی جز حق بحقیقت جبرئیل بالستی که دوست بودی و ابراهیم را گفتن فانهم عدو لی الا رب العالمین فایده نبودی و از عداوت مستثنی تنها رب را کردی پس معنی این سخن آن ست که حق بنده را محب باشد از خود نه از غیر و هر که بیرون از حق تعالی بنده را محب باشد آن از تاثیر محبت حق باشد پس محبت بحقیقت جز او را نماند چون عارفان این بدیدند دانستند که اصل محبت صفت اوست و آن دیگر همه تاثیرات ست از اثرها و از تاثیرات رجوع آوردند دوست در اصل موثر زدند و نیز شک نیست که محبت بنده حق را حقیقت آنگاه گردد که محبت حق او را حقیقت گردد که هر کس که حق او را دوست داشت نه او خویشتن را و نه خلق او را دشمن توانند گردانیدن پس چون درست گشت که محبت بنده حق را نتیجه محبت حق ست و محبت حق بنده را بی علتی ست از بهر آنکه محبت قدیم ست و بنده محدث و آنگاه که محبت حق بود نه بنده بود و نه خدمت بنده درست شد که محبت حق بنده را بی علت و چون عارفان این بدیدند گفتند چون او ما را بی علت دوست داشت محال بود که ما او را بعلت دوست داریم اگر بنوازد دوست داریم و اگر خوار گرداند هم دوست داریم و تا محبت بی علت بود شکر محبت بی علت گردد او را تا حق باقی بماند که معلول را بقا نباشد قال سهل من احب الله فهو العیش ومن احب الله فلا عیش له میگوید هر که خدا را دوست دارد عیش آن ست و هر که خدا را دوست دارد او را عیش نیست و این لفظی ست بظاهر متناقض دارد اما از روی حقیقت تناقض نیست و این را تاویل هاست و آنکه گفت حب خدا عیش ست بآن معنی گفت که هر محبی را با محبوب خویش عیش باشد لکن شاید که آن محبوب را بدلی باشد به از و چون چنین باشد عیش بر وی بر کمال نباشد و چون حق را بدل نیست محبت او کمال عیش ست که ازین برتر عیش نیست و برین عیش بدل نیست اما آنکه گفت فلا عیش له ای لا عیش له مع غیر الحق و چون او را با حق عیش بود با غیر حق عیش نباشد و این معنی مستقیم ست از بهر آنکه دلیل محبت چیز نیست که غیر بجای او نبایستد تا حبیب همه چیزها را حجاب نگردد و چون چنین باشد همه عیش با دوست گردد و با غیر دوست عیش نماند ازین معنی بود که مصطفی را علیه السلام چون حال نماز او حال مشاهده بودی از چون از نماز بیرون آمدی بخلق مشغول گشتی بگذاردن رسالت و تا صبر بتوانستی کردن خاموش بودی چون صبر نماندی گفتی ارحنا یا بلال و این سخن دلیل بود که او را راحت با حق بودی و با غیر حق صحبت کردن او را ابتلا بود که معنی ارحنا یا بلال آن باشد که ارحنا من صحبة هؤلاء والاشتغال بهم حتی نشتغل بالحق وصحبته و تواند بود که معنی این سخن والله اعلم آن باشد که فهو العیش ای له العیش فی الدارین و در دو جهان عیش مرین کس راست که در دنیا از مقام عداوت بمقام محبت آمد و همه تلخی عیش در معادات ست و همه خوشی در موالات و موافقت اما در دنیا از مقام سخط بمقام رضا آمد و از مقام عقوبت بمقام رحمت و از مقام حجب بمقام مشاهده کدام عیش باشد ازین برتر اما آنکه گفت فلا عیش له ای لا مراد له که هر کس که کار او نه بمراد او رود گویند فلان را عیش نیست پس محب را مراد نباشد باین معنی او را عیش نباشد و تواند بود که معنی لا عیش له آن باشد که لا عیش له فی ظاهره وله عیش فی باطنه و هر کس که محب باشد بحقیقت از غیر حبیب گریزان باشد از بیم آنکه نباید که او را از دوست مشغول کند و چون خلق ظاهر حال او بینند از مخالطت ناکردن با خلق و گریختن چون دیوانگان گویند لا عیش له ظاهر حال این باشد لکن او را در باطن عیشی ست که هر دو کون از عیش او غافل باشند و تا او مشغول عیش باطن گشته ست عیش ظاهر را بنزدیک او خطر و مقدار نمانده است و آن اعراض از دو کون از بی مقداری کون ست محبت در کون کون و خلق می پندارند که او را عیش نیست و عیش او راست و بس فهو العیش بباطن باز گردد و لا عیش له بظاهر و شاید که معنی این سخن آن باشد هر کس که چیزی بمراد او باشد گویند عیش آن ست و هر کس که چیزی

برمراد او نباشد گوینده او را عیش نیست پس محب از همه مرادهای خویش معرض باشد ازین معنی بی عیش باشد لکن مراد دوست او را مراد گردد و
چون مراد دوست مراد او گشت همه آن بود که خواست او عیش گردد ولکن این عیش آنگاه باشد که او را با غیر حق عیش نباشد یعنی هر که خواهد که محبت
حق یابد از محبت غیر حق تبرا باید کردن و هر که خواهد که با حق صحبت یابد از صحبت غیر حق بباید بریدن فلا عیش له بریدن از صحبت غیر حق باشد
و آنکه میگوید فهو العیش یافتن حق باشد و این از آن معنی ست که هرگز محب از مشاهدهٔ حق خالی نباشد پس هر کس که نه دوست را بسر می بیند
و پندارد که محب ست مدعی محبت ست نه محب پس درست گشت که محب حقیقی غیر دوست نبیند یا چیزی بیند او را عیش چگونه باشد اما چون دوست یافت و ملک
و ملک از دوست چون ملک یافت ملک یافت چون مالک یافت ملک یافت کمال عیش بدست آمد باز شیخ رحمه الله تعالی سخن سهل را تفسیر می کند
و میگوید معنی فهو العیش ای یطیب عیشه لان المحب یتلذذ بکل ما یرد علیه من المحبوب من مکروه او محبوب
آنکه میگوید معیش او راست از آن گفت که هر که محب بحقیقت باشد عیش او خوش باشد از بهر آنکه محب لذت یابد بهر چه بوی رسد از دوست
خواهی محبوب بگیر و خواهی مکروه و این اشارت میکند بنشان از نشانهای محبت که چون محبت درست گردد از زخم دوست همچنان لذت یابد که
از نواخت دوست و از جفای دوست همچنان لذت یابد که از وفای دوست و از منع دوست همچنان لذت یابد که از عطای دوست
از بهر آنکه کننده آن دوست باشد و او را مشاهده فاعل چنان مغلوب کند که فرق نماند نزدیک او میان محبوب و مکروه چون در بلا چنین گردد
همچنان لذت یابد که بنعمت و همه حال عیش گردد و بی عیشی بر خیزد و معنی لا عیش له لانه یطلب الوصول الیه والحق لا یلتذ
به لان مواضع الحقیقة دهشة واستیفاء وحیرة و معنی این سخن والله اعلم که او را عیش نیست آن ست که این
محب میجوید که بدوست رسد تا از دوست نصیبی بردارد و چون دوست او حق باشد از حق لذت جستن محال ست از بهر آنکه چون بنده بمقام
حقیقت رسد او را دهشت افتد و او را از صفت او مستوفی کنند تا از صفات او با چیزی نماند و چنان متحیر گردد که خود خبر ندارد که من کجا ام و چه میکنم
چون صفت چنین گردد عیش نماند از بهر آنکه عیش مخلوقان بلذت ست و لذت ببقاء اوصاف ست و تا نفس قایم ست و صفات او
در وی قایم ست بهر صفتی لذت یابد در خور آن صفت بید لذت لمس و بدهن لذت ذوق و بانف لذت شم و بعین لذت نظر و باذن لذت سمع
و بلسان لذت عتاب و مناجات و بقدم لذت قیام بخدمت و بقلب لذت ذکر و بسر لذت مشاهده و بقای این اوصاف این لذت
واجب کند که یاد کردیم و چون محبت حقیقت گردد حقایق حق بر محب غالب گردد و چون مغلوب گشت بصیغت گردد و از لذت حواس با او هیچ چیز
نماند او را عیش نماند و اگر این دو سخن هم بحق باز گردانی درست آید از بهر آنکه حق را محبت بنده آنگاه حقیقت گردد که حق او را محب باشد و کدام
عیش باشد برتر ازین که ملک هفت آسمان و هفت زمین بنده را محب باشد لکن او را با اینهمه عیش نباشد بآن معنی که در مقام محبت محبت
از خویشتن طلب کند و وفا محبت و حق طاقت گذاردن محبت نکرد فهو العیش باشد و چون بعجز و فای محبت نکرد فلا عیش له باشد و
ازین نیکوتر هست که عیش در وجود ست و بی عیشی در خطر که آنکس که نعمتی نیافته باشد بر وآن درد نباشد که آنکس که یافته باشد و غم
زوال نعمت تا خطر زوال خوشی عیش از وی بستاند پس بدین معنی که از علایق ببریده ست و بکلیت سر عیش خویش بدوست گردانیده ست
عیشی دارد که در کون کسی را آن عیش نباشد لکن بآن معنی که با خود اندیشه کند که مبادا که از من بی ادبی در وجود آید و ازین مقام بیفتم
او را مزهٔ عیش نماند فلا عیش له این باشد و ازین نیکوتر هست که چون خود را بیند از همه علائق ببریده و روی بحق آورده عیش بر وی خوش گردد
و با خود گوید اگر حق تعالی مرا دوست نداشتی مرا از همه عالم بریده نکردی و بخود مشغول نکردانیدی درین میدان میچرد فهو العیش گردد

و با اینهمه او را الیقین نکرد و که حق او را محب ست یا نه دانچه او را داده واند مکرست یا حقیقت از بیم این سخن او را عیش نماند فلا یعیش له این
باشد و محبة العبد لله تعظیم یدخل الاسرار و لا یستجیز تعظیم سواه و محبة الله للعبد فهو ان یبلیه به فلا یصلح لغیره
میگوید محبت بنده خدا را تعظیم باشد که در سر او در آید که جز او را تعظیم روا ندارد و این والله اعلم از ان معنی ست که صفت محب جز ذل نباشد
و صفت محبوب جز عز نباشد و چون محب صفت عز جوید از محبت بری گردد و لکن محبوب دل خویش روا دارد و محبان را لان محب خویش فارغ
گرداند پس محبتی که بر کسی باشد که بر آن کس ذل روا ست عز هم صفت او گردد بحکم محبت محبان او را و چون حق را صفت ذل روا نیست
و او را عز صفتی ست لایزول روا نباشد که محبان او را جز ذل صفت باشد و چون بنده را محبت خدا درست گردد دو چیز در پیش او بایسته نظاره
عز حق و عز تعظیم واجب کند و نظاره تعظیم بحکم محبت هر دو معنی بحق نظاره تعظیم کند و هر چند عز و تعظیم حق بیش بیند ذل حق پیش بیند فلا یزال
یزداد فی نفسه ذلا لما یری من تعظیم الحق فی سره و چون صفت این گردد هر ساعت عزیزتر گردد فان من قابل الحق بالعز
ذل و من قابل الحق بالذل عز و دلیل این سخن آن ست که عزیزترین هر دو کون محمد مصطفی بود علیه سلام آمد و او در
مناجات خویشتن با حق چنین میگوید اللهم احینی مسکینا و امتنی مسکینا و احشرنی فی زمرة المساکین و اگر چیزی تقرب کردن
بحق بهتر از ان بودی که بذل او بذل و مسکنت تقرب نکردی و چون کسی ذل خویش پیش عزیز برد بغیر حق عزیز گردد و چون بغیر حق عزیز
گشت عزیزترین اهل کون گردد و این عین ذل او عز گردد چنانکه در خبر آمده ست که داود علیه السلام مناجات کرد و گفت الهی این اطلبک
فقال عند المنکسرة قلوبهم و در قصه سلیمان علیه السلام آمده ست که بقرص جوین روزه گشادی آنگاه بیامدی و بحلقه درویشان
نشستی و گفتی مسکین جالس المساکین چون این صفت ذل اندر بنده بکمال رسد تعظیم حق در سر او چنان مستولی گردد که غیر حق را در سر او جای
نماند و چیزی که در سر او جا نیابد نشد تعظیم آن چیز را جا کی باشد اول باید که چیزی بر سر او بگذرد تا پس آن چیز را تعظیم باشد اما محبت
خدا بنده را آن ست که او را بخویشتن چنان آزموده گرداند که غیر او را نشاید و این حقیقت محبت خدا نیست نشان محبت ست یعنی چون حق
سبحانه کسی را دوست دارد نشان محبت آن باشد که او را چنان گرداند که غیر او را نشاید بکلی وی بخود کشد یعنی نه بگوش سخن غیر خدا شنود و نه بچشم
جز آیات و عبر او نگرد و نه بزبان جز ذکر او راند و نه بتن جز خدمت او کند و نه بسر جز بفکرت او کند و این از بهر آنست که محب غیور باشد و
صفت غیرت آن باشد که نخواهد دوست را با غیر خویش بیند پس چندانکه محبت نقصان گیرد غیرت نقصان گیرد و چندانکه محبت زیادت گیرد غیرت نیز زیادت
گیرد و از ین معنی بود که مصطفی علیه السلام گفت و الله انی لاغیر من سعد و الله اغیر منا و لغیرته حرم الفواحش کلها
و دلیل برین حکایت ابراهیم خلیل ست که در پیش یاد کردیم که او را وحی آمد که یا ابراهیم انی اتخذتک خلیلا فانظر ان لا تطلع
علی سرک فاری فیه غیری فاقطعک و یروی فامقتک پس این را دلیل آورد و گفت و هو معنی قوله و اصطنعتک لنفسی
و این سخن معنی قول خداست که موسی را علیه السلام گفت من ترا مصطنع خویش گردانیدم یعنی خاص خود گردانیدم و این صفت موسی ظاهر بود او را و آخر و نخستین
چیزی آن بود که چون او را از مادر پدید آورد و بدریا افکند تا او را با مادر حاجت نباشد تا چون فردا مادر را بیند با مادر بنیاز آمد و نیز چون مادر او را
باز یابد بنگاه داشت او اعتماد بر او نکند و چون خواست که کنار مادر باز یابد شیر همه دایگان بر و حرام گردانید تا تو بدانی که مادر جوی را
صفت چنین ست حق جوی را صفت چگونه باشد پس او را در کنار دشمن نهاد و بحکم اصطناع دشمن را از بدی او معزول گردد و در صفت
عداوت فرعون نهاد و در فرعون صفت محبت او نهاد و موسی علیه السلام با ذل طفولیت عزیز گشت که محبوب بود و فرعون با دعوی

عزا آمیت ذلیل گشت از بهر آنکه محب نبود و با او ننمود که آن نه خدا باشد که اسیر کود کی طفلی باشد و چون در وطن آرام گرفت بر دست او
علیه السلام قتل قبطی براند و از وطن برمید تا با غیر او آرام نگیرد و چون با عیال و فرزند بیار امید آتش با او ننمود که چنانکه گفت انس من جانب الطور
نارًا و چون بمناجات آمد امر آمد که فاخلع نعلیك بزرگان چنین گفته اند که النعل عبارة عن حب الاهل والولد اى
اخلع شغل اهلك وولدك عن قلبك و نعلین در تعبیر خواب اہل باشد و نیز چون اعتماد او بر عصا پدید آمد امر آمد
که القها تا بر غیر او اعتماد نکند و چون قوم را به برادر سپرد ایشان را بگوساله پرستیدن مبتلا کرد تا بر برادر اعتماد نکند و چون قرب مناجات یافت
سوال رویت کرد جواب آن آمد که شنیدی تا بر سوال خویش اعتماد نکند و مانند این بسیارست پس هر که محبوب حق باشد مصطنع حق باشد مصطنع
حق را با غیر حق آرام نباشد پس شیخ رحمه الله تعالی این لفظ را تفسیر کرد و گفت فلا یصلح لغیره ومعناه ان لا یکون فیه
فضل مراقبة الاغيار ومراعاة الاحوال معنی این سخن که چنین میگوید که غیر او را نشاید یعنی چون حق تعالی بنده خویش را
دوست دارد صفتش آن باشد که در وی هیچ افزونی نماند که از غیر او بترسد تا احوال را نگاه دارد و این را دو معنی ست یکی آنکه چون حق بنده را دوست
دارد او را بغیر خویش باز نگذارد دوم آنکه ظاهر و باطن او را چنان مشغول کرد اند بمحبت خویش که غیر حق را در وی راه نماند اما مراقبه اغیار آن باشد که چیزی
جوید یا جائی نگرد یا باکسی آرامد و چون محبت بنده با حق درست کرد از ین معانی در وی هیچ چیز نماند اما مراعات احوال آن باشد که چون احوال بگردد
او بگردد و محب را از ین روا نباشد و مراعات احوال آن باشد که خویشتن را حالی بیند و وقتی بیند که محب بآن صفت نباشد از بهر آنکه بندگی محبت
صعب تر از بندگی رق ست رق بعتق زایل گردد و بندگی محبت هرگز زایل نگردد و چون حکم محبت این باشد محب را ملک نباشد و محب را غیر نباشد و
محب را تا نباشد که اینهمه احرارست و محب حر نباشد و چون از ین همه خبر ندارد مراقبه او از بهر چه چیز باشد و مراعات کدام حال را باشد
والمحبة اذا تحققت لم یبق للمحب صفة ولا حال و چون صفت محبت بر وی تحقیق کرد حال او بر مراد دوست او گردد فلا یبقی له
وقت ولا حال وقال بعضهم المحبة على وجهين محبة الاقرار وهى للخاص والعام ومحبة الوجد من
طريق الاصابة فلا يكون فيه رؤية النفس والخلق ولا رؤية الاسباب والاحوال بل يكون مستغرقا فى رؤية بالله عز وجل وما منه
میگوید محبت بر دو گونه است محبت اقرارست خاص و عام را و باین اقرار توحید و ایمان میخواهد که هر که ایمان درست آورد محب ست خدا وند را
چنانکه خدا میگوید والذين آمنوا اشد حبا لله اثبات کرد همه مومنان را صفت محبت و باین معنی همه مومنان محب بوند که اگر حکم محبت خدمت
است مومنان خادمان او اند و اگر طاعت ست طاعت او بر خویشتن واجب دانند و اگر بندگی ست به بندگی مقرند و اگر حکم محبت
گردن نهادن ست دوست مومنان بقضا راضی اند و اگر حکم محبت بزرگ داشتن حق ست مومنان معظم اند حق را بآن معنی که زو برتر و بزرگوارتر
کس را ندانند و نشناسند و اگر حکم محبت گزیدن ست مومنان حق را بر همه عالم گزیده اند و بر همه خلق بدل آورند و کس را بر وی بدل نیاورند
و اگر حکم محبت ستودن ست و تنزیه کردن او را بوحدانیت ستوده اند و از شرکا و انداد و اولاد و اضداد تنزیه آورده اند و اینهمه حکم اقرار ایمان ست
که اگر بنده یکی ازین بجای بگذارد کافر شود و خاص و عام درین مشترک اند باز محبتی ست خاص را و آن محبت وجد ست و در پیش یاد
کردیم که وجد حرقت قلب ست یعنی دل او بمحبت حق چنان سوخته باشد من طريق الاصابة که نه چنان باشد که داند و گوید که داننده و گوینده
یا بنده نه بود که اگر گوینده یا داننده یا بنده بودی هر که نان و آب دانستی یا بگفتی تشنه و گرسنه نگشتی یعنی تنها آن نبود که بزبان مقر آید که هست
یا بدل بداند که هست لکن هستی او در سر او چنان اثر کند که هیچ هست را نیز در وی راه نماند باز این را تفسیر کرد بدلالت و نشان که این دیدنی نیست

النعل عبارة عن حب الاهل والولد

سر لیست و سر در عبارت نیاید که عبارت ظاهر ست و سر نهان و ظاهر با سر ضدین اند و چیز یرا در ضد او یافتن محال ست لکن بنشان ضدان ضد را باز جویند اکنون جنید میگوید که چون محبت وجد در بنده پدید آید و آن اصابت ست که باید نداند و نگوید و نشان آن باشد که در وی نه رویت نفس ماند و نه رویت خلق و نه رویت اسباب و نه رویت احوال و چون رویت نفس ساقط کرد عجب نماند و مراد نماند و شهوت نماند و با دوست خصومت نماند و چون رویت خلق نماند ریا نماند و اعتماد نماند و صحبت و عشرت نماند و چون رویت اسباب نماند غنا نماند و دنیا نماند و عنا نماند و وطن نماند و چون رویت احوال نماند مجرد گردد در هر دو کون او را هیچ حال نماند دیگران بینند و ندانند و او دارد و نه بیند و نیز نه خدمت بیند و نه طاعت و نه در باطن خود را معرفت و توحید بیند نشان محبت و وجد این باشد و این وصف نشان محبت است نه وصف محبت و چون صفت نشان محبت این باشد وصف عین محبت چگونه باشد و چون بوصف عین محبت کس را راه نیست بعین محبت کراه باشد پس پدید کرد که این بچه درست کرد و گفت بل یکون مستغرقاً في دوينه لله و ما منه و گفت چون بنده را این محبت وجد درست یا اثر این محبت در سر خویش بیابد در دو چیز غرقه گردد یکی در دیدن آنکه هر حق راست و دیگر در دیدن آنکه آن از حق ست و اما آنکه آن حق ست منت ست و اما آنکه حق را بایست عبودیت ست که چون نظاره او منت گشت فراغت دیدن غیر او نیابد و چون نظاره بند کی گشت فراغت غیر صحبت او نیابد و در هر دو کون او را با هیچ چیز و با هیچ کس نیز صحبت نماند و در هر دو کون با کسی خطر نماند و نفس و خلق و اسباب و احوال از و ساقط کردانند نا لبعضهم احبك حبين حب الهوى و حبا لانك اهل لذا كا میگوید ترا دوست میدارم دو دوستی یکی دوستی هوای خویش و دیگر دوستی آنکه تو سزای اینکه ترا دوست دارند اما بباید دانستن که دوستی دو نباشد دوستی یکی باشد و آن محبت را مقامات باشد تا بزرگان چنین گفته اند که محبت را هفتصد هزار مقام ست و کمترین مقامی موافقت ست و تفسیر موافقت بزرگ ست لکن رمزی گوئیم و آن آنست که اگر دوست از تو راضی باشد تو از خویشتن راضی باشی و اگر بر تو ساخط باشد تو بر خویشتن ساخط باشی چنانکه قائل گوید رضيت بالقتل منه ان كان بالقتل يرضى و نیز کمترین موافقتی آن ست که حکم دوست را مخالف نباشی اگر همه حکم بر هلاک کند پس کمترین مقام محبت این ست و از مخلوقان کسی را صدق این مقام نیست صدق مقام برترین کرا باشد یکی از بزرگان چنین گفته ست که محبت بحقیقت صفت حق ست و محبت مخلوقان حقیقی نیست لکن مجازی ست و تاثیر محبت حق ست از بهر آنکه محبت حقیقت آن باشد که از دوست خویش طلب کند و این صفت مخلوقان را نیست از بهر آنکه همه مخلوقان از حق مراد خود طلب کنند اما محبت حق اولیای خویش را حقیقت ست از بهر آنکه او از خلق بی نیاز ست پس انچه از خلق خواهد نیک آمد خلق را خواهد نه منفعت خویش پس محبت او خلق را بی علت باشد و محبت خلق او را با علت و هر چه با علت باشد مجاز باشد و هر چه بی علت باشد حقیقت باشد چون این اقسام محبت بدانستیم باز گردیم معنی بیت این قائل محبت را دو قسم نهاد نه بآن معنی که محبت را مقام دوست بآن معنی که اصل همه مقامات محبت ازین دو معنی خیزد یکی محبت بهوای خویش و یکی محبت بآن معنی که مراد دوست طلب کند اما معنی هوی که میل ست و گفت من ترا دوست دارم دوستی هوی ازین هوی نه آن خواست که مرا بر تو هوای عاشقی ست چنانکه فاسقان را باشد لکن هوی میل باشد گفت مرا همه میل تو ست و بغیر تو هیچ میل نیست و نیز هوی سقوط باشد چنانکه خدا میگوید والنجم اذا هوى قيل اقسم بالثريا اذا سقط گفت من آنم که افتاده ام در محبت تو معتکف مانده بر در تو ملازم گرفته آستانه تو و نیز هوی مراد نفس باشد و معنی هوی برین قول این باشد که من ترا بهوای خویش دوست میدارم بر تو هیچ منت نیست و مرا از تو بسبب این محبت مکافات طمع نیست چنانکه در قصها آمده است که چون زلیخا از یوسف علیه السلام مراد خویش طلب کرد یوسف جواب داد که هر چه با من کردی بطراز هوای خویش کردی

ترا بر من هیچ منت نیست و ترا مراد خویش از من طلبیدن محال ست و در تحت این کلمه رمزی عجب ست و آن آنست که اگر دوستی در میان نیست گستاخی چراست و اگر دوستی حقیقت ست محب را خود مراد نباشد و آنکه گفت حب دیگر آنست که تو سزای دوست داشتنی این را معانی بسیار است اما اصل او بدو معنی باز گردد یکی آنکه تو سزای محبتی از بهر آنکه بر و احسان ترا نهایت نیست و آن کس که صفت او این باشد او سزاوار دوستی باشد یا معنیش آن باشد که ترا سزاوار دوست داشتنی از بهر آنکه در ازل بی علت مرا دوست داشتی بدایت محبت از تو آمد و البادی بالود لا یکافی و نیز با قدرت عاجزی را برگزیدی و با قوت ضعیفی را برگزیدی و با غنا محتاجی را برگزیدی و آنکه کرم او چنین باشد سزای محبت باشد و دیگر معنی آن باشد که من ترا بآن دوست میدارم که تو سزاوار محبتی از آنکه ترا بدل نیست و شبه و مثل نیست و درین جهان و در آن جهان ترا نظیر نیست و هر چه عزیز تر دوست تر پس سزای محبت تو ئی نه غیر تو از بهر آنکه هر که غیر ترا دوست دارد آن دوست را مثلی بیابد که آن مثل بیابد و هر چه چیز یا دوست بیابد را محب نیست و سزاوار محبت تو ئی که ترا مثل نیست و بدل نیست پس هر که محب توست او را با غیر تو آرام نیست و تواند بود که این را معنی آن باشد که سزای محبت تو ئی نه غیر تو از بهر آنکه هر که غیر ترا دوست دارد آن محب از محبوب خود مراد طلب می کند اما تو از دوستان همه مراد دوستان طلبی نه مراد خویش و نیز شاید که این را وجهی دیگر باشد و آن آنست که سزای محبت تو ئی نه غیر تو از بهر آنکه هر که غیر ترا دوست دارد ترا بگذارد و نیابد و هر که ترا دوست دارد همه را بیابد ففی طلب غیرك فواتك وفی طلبك وجود الكل از بهر این معنی گفت لانك اهل لذا کا لیس این دو محبت را تفسیر کرد و گفت فاما الذی هو حب الهوی فشغلی بذکرك عمن سواکا و آن دوستی که دوستی هوا ست مشغول گشتن من ست بیاد تو جز از تو معنی این سخن آنست که از فرط محبت تو چنان مشغولم که بذکر تو که جز تو مرا بیاد نیاید و این از آن ست که هم بآن مقدار که کسی بچیزی مشغول گردد و از غیر آن چیز فراغت یابد و هم بآن مقدار که چیزی فارغ گردد و بغیر آن چیز مشغول گردد و این ظاهر ست و متعارف که هم چندانکه بنده بدنیا مشغول گردد و از عقبی فارغ ماند و هم چندانکه بحق مشغول گردد از خلق فارغ ماند پس بمقدار آنکه بخلق مشغول گردد از حق فارغ گردد و مشغول گشتن بچیزی بمقدار محبت آن چیز باشد و هر چند محبت قوی تر شغل بیشتر و هر چند محبت ضعیف تر فراغ بیشتر اکنون چنین میگوید که محبت تو مرا چنان مشغول گردانیده که مرا جز تو کسی یاد نمی آید و درین سری ست و آن آنست که محبت قاهر ست و هر قاهر که بر کسی مستولی گردد بمقدار قهر خویش او را چنان مشغول گرداند که فراغ غیر او نماند و از غیر او خبر نماند و چون بلا عظیم گردد بلاهای خورد نعمت گردد و هیچ قاهری برتر از حق نیست و چون محبت حق بر کسی مستولی گردد او را از غیر حق چنان فارغ گرداند که باشد که در دنیا از دنیا خبر ندارد و باشد که در میان خلق از خلق خبر ندارد و باشد که بالنفس از نفس خبر ندارد و باشد که در دوزخ از دوزخ خبر ندارد و اگر خبر داشتی حنان و منان نخواندی و در جان دادن از جان دادن خبر ندارد و در گور از گور خبر ندارد و در قیامت از قیامت خبر ندارد از بهر آنکه عظیم ترین بلاها محبت ست و هر که بلای عظیم ترین دیده باشد از بلای خرد ترین خبر ندارد چنانکه کسی که دریا دیده باشد جیحون را خطر ندارد و کسی که جیحون دیده باشد از جوی خرد باک ندارد و کسی که عذاب دوزخ چشیده باشد آتش دنیا را وزن ننهد تا پیغمبر علیه السلام گفت اگر یکی را از دوزخ بیرون آرند و بر آتش دنیا نهند او بخسبد در خواب رود و سه شبانروز بیدار نگردد پس کسی که او را بسرای حق صحبت باشد فراغ غیر حق کی یابد و محبت دیگر را تفسیر کرد و گفت واما الذی انت اهل له فکشفك لی الحجب حتی اراکا و آن محبت که تو سزای آنی آنست که کون از پیش من تا تراببینم و این مقام برتر از مقام اول ست از بهر آنکه مقام اول فراغت بود از غیر دوست بشغل دوست و این کسی را باشد که خبر دارد لکن فارغ باشد اما این مقام ثانی نادیدن کون ست و کون اسم ست چیزی را که در زیر ذل امر کن در آمده است از ازل تا ابد از عرش تا ثری از جابلسا تا بجابلقا و از غربیا تا عجیبا در دنیا و عقبی خبر میدارد که محبت من ترا بجای رسیده است که از این همه چیز ها نمی بینم ترا همی بینم که اگر چیزی جز تو بینم ترا نتوانم دیدن و از این بدایت طرد دیدار عین نیست

لکن مراد و بیار برست واین موافق ست امر خدا را که مصطفی علیه السلام را امر کرد و گفت ولا تمدن عینیك الی ما متعنا به ازواجا منهم
و نیز موافق ست آنرا که خدا خبر داد از حال مصطفی علیه السلام و گفت ما زاغ البصر وما طغی لانه لو زاغ عنا لم ینظر الینا
واین ظاهرست که هر کس که تا چیزی ببیند باید که از دیدن غیر او فارغ گردد و چون ظاهر چنین باشد باطن هم برین مثال باشد پس گفت فما الحمد
فی ذا ولا ذاك لی ولکن لك الحمد فی ذا وذاکا میگوید حمد مرا نیست نه درین محبت ونه در آن محبت لکن حمد تراست هم درین
وهم در آن و در بیت اشارت میکند بنادیدن خویش و نادیدن افعال خویش یعنی باین دو محبت که دوست میدارم نه بهر منت و باین یاد کردن نه خویشتن میستایم
لکن منت ترا یاد میکنم که مرا سزای محبت خود گردانیدی و محبت خود روزی من گردانیدی پس منت تراست برمن و این منت دیدن از بهر آن باشد که تا آنچه
یافته است با او بقا باید که نایافته را بیش از توان یافتن و یافته را بدیدار منت نگاه توان داشتن و این چنان ست که در خبر آمده است در قصهٔ عایشه صدیقه
رضی الله عنها که چون او را بزور تهمت کردند و رسول علیه السلام از وی اعراض کرد خدای در برأت او وحی متلو فرستاد رسول علیه السلام عایشه را خبر داد عایشه
گفت بحمد الله لا بحمدك نظارهٔ منت حق او را چنان مشغول کرد که فراغت مصطفی علیه السلام نیافت چنانکه صدیق رضی الله عنه چون او را خبر وفات مصطفی
داد گفت من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد الله تعالى فان الله حي لا يموت تعظیم امر حق او را چنان
مشغول گردانید که مرگ مصطفی علیه السلام او را سایه نکرد و چنانکه خلیل علیه السلام جبرئیل را گفت اما الیك فلا و سلطان حق او را چنان مشغول کرد
که قرب جبرئیل ندید ولا محاله هر که حقی حق بیند کون را وانچه در کون هست نزدیک او هیچ خطری نماند و نیز یعقوب علیه السلام چهل سال بیت الاحزان بنا کرد
واز مردم خبر یوسف میپرسید و هیچ فرج نیافت او را تا آنگاه که چشم او از نظارهٔ حق نابینا گشت چنانکه خدا خبر داد و گفت وابیضت عیناه من الحزن
و شکایت از خلق بحضرت حق آورد و گفت انما اشکو بثی وحزنی الی الله لاجرم فرج پدید آمد و تا خلق را میدید واز خلق میپرسید در محنت بود
حق را دید براحت افتاد و در بلا دیر ماند از بهر آنکه دیر باز آمد اگر زودتر آمدی زودتر رستی اکنون باز گردیم باین کس که قائل این بیت ست واو خویشتن را
نمی بیند در آنچه هست ازین معنی گفت فما الحمد فی ذا ولا ذاك لی لکن همه نظارهٔ منت حق ست و مشغول بر احسان اوست ازین معنی گفت
که ولکن لك الحمد فی ذا وذاکا وقال ابن عبد الصمد المحب هو الذی یعمی ویصم گفت محبت آن باشد که کور و کر گرداند پس این را
تفسیر کرد و گفت یعمی عما سوی المحبوب فلا یشهد سواه مطلوب نابینا گرداند او را از هر چه جز دوست هیچ چیز را طلب نکند باز این را
دلیل آورد و گفت قال النبی علیه السلام حبك الشیء یعمی ویصم دوستی تو چیزی را کور و کر گرداند ترا خبر این قدرست و در خبر بیان نیست که از چه
کور و کر گرداند یک تاویل آنست که کور گرداند از عیب دیدن و کر گرداند از ملامت شنیدن تا چون محبت قوت گیرد اگرچه دوست پر عیب ست بی عیب بیند
و هر چند ملامت کنند باک ندارد و گروهی بزرگان چنین گفته اند که ملامت کردن محب را اغرا باشد بر محبت و عاشق را هر چند ملامت بیش کنند عاشق تر گردد
ازین معنی ست که کافران بت را بخدائی گرفتند و بت را دوست داشتند و چون دوستی بت بر ایشان غالب گشت کور گشتند و عیب آنکه جمادی خدائی را
نشاید ندیدند و چون پیغمبران بیامدند و ایشان را ملامت کردند ایشان عاشق تر گشتند تا آن تعجب که اهل حق را می بایست نمود از ایشان بحال ایشان
تعجب آوردند بصواب انبیا را گفتند اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشیء عجاب و همچنانکه اهل حق را از اهل باطل عجب آید اهل باطل را
از اهل حق هم عجب آید و همچنانکه اهل حق را باطل باطل نماید اهل باطل را حق هم باطل نماید و هر کس که در کوی محبت براهی فرو رود و پندارد که در هر دو جهان
راه جز این نیست چنانکه خدا گفت کل حزب بما لدیهم فرحون و دلیل برین که محبت از عیب دیدن کور گرداند مثلی ست معروف که در میان خلق
گویند نه هر که نیکوتر دوست تر لکن هر که دوست تر نیکوتر پس علت محبت جمال نیست لکن علت جمال محبت ست و چون محبت آمد پر عیب بی عیب گردد

ع نه فرست این سخن کز باب شکرست
بنزد اهل دل تمهید عذرست

وچون محبت رفت بی عیب پر عیب گردد و دلیل برین خدمت ابلیس و زلت آدم ست که زلت نشان عیب ست و خدمت نشان آرایش و چون ابلیس را
در ازل عداوت بود خدمت او سبب لعنت گشت و چون آدم را صلوات الله علیه در ازل محبت بود زلت سبب قربت گشت و دلیل برین که زشت
دوست نیکوست و نکوی دشمن زشت ست قول قایل ست که میگوید ؎ و یقبح من سواک الفعل عندی + ویفعله فیحسن منک ذاکا + و دلیل بر آنکه
کافران از بهر محبت کور گشتند تا عیب ندیدند قول خداست که میگوید ومن الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله
و دیگر تاویل خبر را آنست که محبت کور و کر گرداند تا هرچه از دوست پیش آید محبوب و مکروه همه یکسان بردارد و جفای دوست همه عطا گردد و از بهر آنکه تمیز کردن
میان زشت و نیکو آلت او چشم ست و تمیز کردن میان هنر و کرم آلت او سمع ست و چون بصر نباشد تمیز رویت نباشد و چون سمع نباشد تمیز
مسموع نباشد و چون محبت کمال گرفت نابینا گرداند نه بمعنی زوال بصر و کر گرداند نه بمعنی زوال سمع لکن بمعنی خبر نا داشتن جفا و سر و گفتن دوست و تاویل
دیگر خبر را آنست که محبت کور و کر گرداند تا جز دوست را نه بیند و جز دوست را نشنود یعمی عما سوی الحبیب و یصم عما سوی الحبیب و این
صفت در حکایت مجنون آورده اند که چون با وی حدیث لیلی گفتندی بعقل باز آمدی و چون حدیث غیر لیلی گفتندی بسر جنون باز رفتی و این از
بهر آنست که همه حواس تبع قلب‌اند و قلب اسیر محبت ست چون دل اسیر محبت شد قلب شاه او گردد و چون دل نظاره حبیب گشت پای بدنبال
دل رود و چشم بدنبال دل نگرد و گوش بدنبال دل شنود و همه اسیر دل گردند و دل اسیر دوست گردد تا هفت اندام آن کنند که دل فرماید و دل
آن کند که دوست خواهد و شاید که تاویل جز آن باشد که چون محبت غالب گردد محب مقهور گردد و سلطان محبت سلطانی ست قاهر چون مقهور
گردد از سمع و از بصر معزول گردد از بهر آنکه حواس از بهر آن نند تا بفعل اختیار کنند ببصر مرئیات را و بسمع مسموعات را و چون مقهور گشت او را اختیار
نماند و چون اختیار نماند چنان گردد که گوئی کاو را سمع و بصر نیستی درین معنی دو بیت محبت آورد و گفت ؎ اصمنی الحب الا عن تشاورة +
فمن رای حب حب یورث الصمما گر گردانید مرا دوستی مگر از راز گفتن بوی پس این را تعجب یاد میکند و میگوید که دیده هست دوستی و دوستی
که محب را کر گرداند و معنی این بیت همان ست که یاد کردیم باز بیت دیگر گفت ؎ وکف طرفی الا عن رعایته + والحب یعمی وفیه القتل ان کتما +
چشم مرا فرو گرفته است از دیدار جز او والحب یعمی و دوستی نابینا گرداند و معنی این سخن همان ست که یاد کردیم پس گفت وفیه القتل ان کتما
و اگر دوستی را پنهان داری در پنهان داشتن خویشتن کشتن ست و درین رمزی باشارت کنیم و آن آنست که محبت بذات خویش بلاست و در بلا
نالیدن راحت آرد و خبر دادن راحت آرد و مراد طلب کردن راحت آرد و این همه محبت را زوال آرد باز چون مراد طلب نکند و کس را خبر ندهد
و ننالد هیچ راحت نیابد و با بلا برابری و هر ساعت بلا بر بلا زیادت میکرد و آخر بکشد و کشته محبت جلیل ترین همه شهیدان باشد از بهر آنکه محبت
محض صنع حق ست پس محال باشد که کشته کافران و کشته شیر و کشته آب و آتش و مطعون و مبطون و مسافر و ذات طلق شهید باشند و کشته حق
شهید نباشد این ست معنی قول پیغمبر که من عشق فعف وکتم ثم مات مات شهیدا باز شعر دیگر یاد کرد و گفت ؎ فرط المحب حال
لا یقاومه + روی الاصیل اذا المحذروه قصرا بسیاری محبت حالی ست که با او پای ندارد روی کسی که او در تدبیر اصل وارد هر آن وقت
که بلاهای محبت قهر کند و معنی این بیت آنست که چون محبت از حد درگذرد تا بلا او برنبیده قاهر گردد و اگر چه با رای و با تدبیر باشد راه گم کند و اگرچه قوی
باشد با او بر نیاید و این دلیل می آرد بر سخن اول که چون مغلوب و مقهور گشت از رای و تدبیر عاجز آمد بی سمع و بی بصر گشت بمعنی اگرچه بحقیقت
سمع و بصر دارد و پس گفت ؎ تلذ ان عدلت عنه قوارعه + وان یزیلا فی تعد یله بهرا + قوارع جمع قارعه باشد و کاری بزرگ کوبنده
باشد میگوید این محبت محب را لذت دهد بدان وقت که آن کارهای بزرگ او میانه رود و اگر درین میانه زیادت کند روشنائیها پدید آید

وغلبه کند یعنی محب از محبت چندانی لذت یابد تا کار میانه باشد که لذت یافتن صفت ممیزان باشد اما چون مقهور و مغلوب کرده شد محل تمییز نماند
و نیز نه از لذت خبردارد و نه از الم چنانکه صواحبات یوسف علیه السلام و تا اینجا که یاد کردیم سخنانی بود که غیر این طایفه را با این طایفه مشارکت
بود اکنون سخنانی یاد خواهد کردن که این طایفه بآن سخنان مخصوص اند و غیر ایشان را در آن سخنان شرکت نیست **قال ان للقوم**
عبارات تفردوا بها وگفت این گروه را عبارتهاست که ایشان بآن معنی منفرد اند **واصطلاحات بینهم لا یکاد یستعملها**
غیرهم و ایشان را بآن الفاظ اصطلاحهاست یعنی اتفاق کرده اند که در سخنان خویش الفاظی گویند که معنی الفاظ ایشان دانند و غیر ایشان نه
و آنرا استعمال نکنند **و نخبر ببعض ما یحضرنا** خبر دهیم از بعضی الفاظ بقدر آنکه با ما حاضر گردد **و نکشف معناها بقول وجیز فانا**
نقصد فی ذلک الی معنا العبارات لا الی معنی ما یتضمن العبارة و روشن گردانیم معنی آن الفاظ بقول کوتاه که ما در بیان کردن آن
و پدید کردن معنی عبارت خواهیم نه آنکه ما پدید کنیم که در زیر عبارت چه چیزها پنهان است یعنی عبارت را تفسیر کنیم آنکه معبر از سر خویش چه بیان کرده خبر دهیم
ما دانیم که نالاننده را باشد و گریه از خوف یا از حزن اما ندانیم که آن درد از چه درد است و آن خوف چه خوف است و این حزن چه حزن است
فان مضمونها لا تدخل تحت الاشارة فضلا عن الکشف و آنچه در عبارت این طایفه پنهان است زیر اشارت در نیاید
زیر کشف چگونه در آید از بهر آنکه اشارت برهری افتد و این کس که عبارت کرد از رویت سر عبارت کرد و مستمع را از رویت او خبر بود چگونه
بآن خبر اشارت تواند کردن باز گفت **واما کنه احوالها فان العبارة عنها مقصورة وهی لا دیانها مشهورة** تا نهایت
احوال ایشان عبارت از آن قاصر است و آن احوال خداوندان احوال را پیداست یعنی بعبارت پدید نتواند کردن نهایت احوال را از بهر آنکه
احوال را نهایت نیست و هر ساعت در زیادت است و او را قرار نیست و عبارت را نهایت است و بی نهایت را بنهایت بیان کردن محال است هرچند
که بیان کنی پوشیده تر گردد ولکن خداوندان حال میدانند که چه می بینند و هر کس که بر آن حال گذر کرده است داند که از کجا مینالد لکن نه خداوندان
حال را قدرت آن هست که از حال خویش عبارت کند و نه نظاره را قدرت هست که وقت ایشان از بهر آنکه احوال اسرار اند اگر شرح و عبارت بر ایشان
راه یابد اسرار نباشد پس بیان کرد این الفاظ را و گفت **منها التجرید والتفرید قولهم فی التجرید والتفرید** و از آن الفاظ که اهل
معرفت بآن مخصوص اند تجرید و تفرید است و در وضع لغت تجرید از مجردی گرفته اند و تفرید از فرد و مجرد آن کس باشد که برهنه باشد و فرد آن کس باشد
که یگانه باشد حق لغت این است که یاد کردیم اما در تاویل آن خلاف کرده اند و در کتاب چنین میگوید **فمعنی التجرید ان یتجرد بظاهره عن**
الاعراض و بباطنه عن الاعواض معنی تجرید آنست که بظاهر او برهنه باشد از اعراض یعنی از اعراض دنیا یعنی چیزی در ملک وی
نیاید و باطن او برهنه باشد از اعواض یعنی بر ترک دنیا از خداوند عوض طلب نکند پس این را تفسیر کرد و گفت **وهو ان لا یاخذ من عرض الدنیا**
شیئا ولا یطلب علی ما ترک منها عوضا فی عاجل ولا آجل و تجرید آن باشد که از مال دنیا چیزی نگیرد و بآنچه
بجای بگذارد عوض طلب نکند نه درین جهان و نه در آن جهان سخن کتاب این است که یاد کردیم و این اول مقام تجرید است که دنیا نجوید و نخواهد اما
این مقام عیسی پیغمبر علیه السلام که از دنیا بیرون رفت و هیچ از دنیا در ملک او نیامد و نیز ابراهیم علیه السلام الله ملک داشت لکن از ملک بیرون آمد
و فدای فرشتگان کرد و مجردی ظاهر این است که یاد کردیم و حکمت در تجرید ظاهر آنست که چون دانست که دنیا مبغوضهٔ حق است و دنیا را نزدیک
حق مقدار نیست و این طایفه دعوی محبت حق کردند و دشمن او را دشمن گرفتند و آن چیز که او را نزدیک حق مقدار نبود وی را در سر خویش قدر ننهادند
تحقیق موافقت محبت را و دیگر حکمت در تجرید ظاهر آنست که چون بدیدند که هر چه حق تعالی باد هد اگر قبول کنیم هم بقدر آنکه با او مشغول کردیم در شغل

خدمت حق تقصیر افتد پس مجرد باشند تا فراغ خدمت یابند و دیگر حکمت آنست که هر کس که چیزی را مالک شود و بظاهر مراعات آن ملک برو واجب گردد که چون بآن مشغول گردند خادم او گردند پس این سر بدیدند اگر ما ملک دنیا طلب کنیم تا بظاهر خادم ما باشد چون نیک بنگری ما خادم او باشیم غیرت آوردند که خادم غیر حق باشند از املاک مجرد گشتند و دیگر حکمت آنست که چون دنیا را بر مصطفی عرضه کردند بندگی بر ملک اختیار کرد این طائفه نیز هم این اختیار کردند تحقیق متابعت را تا این آیت را کار بسته باشند که خدا میگوید لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و نیز گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و دیگر حکمت آنست که چون دانستند که دنیا از بهر آن می باید که تا در مستقبل از بهر مهمی بکار آید و ساختن کار خویش از بهر مستقبل را کار کسی باشد که خداوند را متهم دارد و چون حق سبحانه در وقت اسباب ایشان کفایت کرد و در مستقبل حق تعالی متهم نبود تقصیر کردن در حق ایشان بدنیا حاجت نیامد مجرد گشتند و حکمت دیگر آنست که چون دانستند که مملوک را ملک نباشد و دانستند که مملوکند از ملک مجرد گشتند تحقیق مملوکی خویش را چنانکه مصطفی گفت اختار ان اکون عبدا نبیا چنانکه عیسی علیه السلام در مهد گفت انی عبد الله و نیز حق ثنا کرد بر مصطفی بعبودیت و گفت سبحن الذی اسری بعبده و نیز گفت وانه لما قام عبد الله بنده کی او را بخود اضافت کرد اگر در هر دو جهان سر او جز بحق تعالی باز نگریستی این اضافت درست نیامدی پس چون حق او را بخود اضافت کرد یعنی عبودیت پدید کرد که او بنده ماست و بنده غیر ما نیست او را با بکار یم غیر ما از ما را بکار نیست و بباید دانستن که بندگی بی ملکی ست هر که در مقام عبودیت ملک طلب کند از مقام عبودیت قدم بیرون نهاد و هر که قدم از مقام عبودیت بیرون نهاد حق را بگذاشت و هر که حق را بگذاشت هیچ ندارد و هر کس که از ملک تبرا کند قدم عبودیت استوار کند و چون قدم بر عبودیت استوار کرد بحق رسید و هر که حق را بیافت همه یافت پس بنزدیک عام هر که دارد دارد و هر که ندارد ندارد و بنزدیک خاص هر که ندارد دارد و هر که دارد ندارد و اینک تجرید از اعراض دنیا این ست که یاد کردیم و ازین لطیفه هست که هر کس که مالک ست مدبر ست و هر که مملوک مدبر ست از بیم آنکه تا حق ایشان را با ایشان نماند تا بتدبیر مشغول گردند و از ملک مجرد گردند تا ایشان مدبر چیزی نباشند لکن در تحت تدبیر حق باشند و این طائفه خود خویشتن را نباشند و کسی که او خود را نباشد او را چیزی کی باشد و لطیف تر ازین هست و آن آنست که عطا حجاب معطی ست و هر کرا از معطی بعطا کرد از معطی محجوب ماند از بیم آنکه تا از حق بغیر حق محجوب نگردند از همه کون مجرد گشتند و این خلیل را بود که گفت فانهم عدو لی الا رب العالمین از هر چه جز حق بود تبرا کرد تا چون از غیر حق مجرد گشت فرد حق را گشت تا گفت الا رب العالمین و نیز گفت انی ذاهب الی ربی سیهدین از غیر رب قصد رب کرد تا از غیر حق مجرد گشت و با حق فرد گشت و نیز این مقام مصطفی را بود علیه السلام که گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل کا یسعنی تجرد بی بود و مع الله وقت مفردی و تا از غیر حق مجرد نگشت با حق فرد نماند تجرید بظاهر این ست که یاد کردیم اما تجرید ظاهر بر تجرید باطن بنا کردیم از بهر آنکه این طائفه را ظاهر با باطن موافق باشد و هر چه بظاهر کنند بقوت باطن کنند که چون مخالفت کرده اصل تباه کرده پس تجرید ظاهر بی ملکی نهاده و پدید کرده که اگر چه بظاهر بی ملک گردد بحقیقت مجرد نیست تا بباطن مجرد نگردد و مجرد گشتن باطن آنست که بر ترک آنچه از وی مجرد گشت عوض طلب نکنند نه در وقت بعاجل و نه در مستقبل باجل از بهر آنکه هر که چیزی بجای بگذارد از بهر طلب عوض را مجرد نیست تاجر ست اگر در دنیا فانی را بجای بگذارد از بهر عوض دنیا هم فانی را بفانی بدل کرده ست پس تجرید کو و اگر فانی بجای بگذاشت از بهر عوض عقبی را فانی ماند و باقی طلب کرد کمتر بگذاشت و بیشتر گرفت تجرید کو و ازین نیکوتر هست عوض از بهر دادن باشد و چیزی باید مرا تا بدهم پس عوض طلب کنم و مجرد را هیچ چیز نباشد که بدهد پس عوض چگونه طلبد و نیز چون حق نپسندید که ظاهر ایشان بدنیا مشغول گردد و از خدمت محجوب گردند کی پسندد که باطن ایشان بعوض مشغول گردد تا از مشاهده محجوب گردند و اگر با محجوبی

ظاهر نجات روا نباشد محجوبی باطن جز قطیعت بار نیارد و نیز ترک ملک بظاهر تحقیق بندگی را بجای بگذارد و چون عوض طلب کند مالکی طلب
میکند و هرکه مالکی طلبد عبودیت بجای بگذارد و این تناقض دعوی باشد و نیز هرکه ملک مالک بجای بگذارد و او را بر مالک عوض واجب نیاید و چون
دیدند که آنچه بجای بگذاشتند ملک ایشان نبود تا ایشان را عوض واجب آمدی و ملک حق بود بر مالک ایشان را عوض واجب نیامد و نیز منت و کرا
بنزدیک ایشان قدری نبود و بمقدار را عوض نبود و نیز چون توفیق یافتند بترک اعراض از دنیا تا از حطام و وبال آن برستند و حق بر خویشتن
حقی و منتی بزرگ دانستند انجا شکر واجب کردند نه عوض طلب کردن باز در کتاب این تجرید باطن را علتی یاد میکند و میگوید بل یفعل ذلک لوجوب
حق الله تعالی لا لعلة غیره و لا لسبب سواه انچه ایشان از دنیا مجرد میکردند و بباطن عوض طلب نمیکنند از بهر آنست که آن مجردی که بجای آوردند
از بهر وجوب حق خداوند آوردند نه از بهر علتی و سببی دیگر یعنی چون حق خداوندی بر خویشتن واجب دیدند دانستند که تا خویشتن را در مقام بندگی متحقق ندارند
مر خداوندی حق را مصداق نباشند از بهر تحقیق این معنی را عوض طلب نکردند و ازین نیکوتر آنست که بنده را در موافقت خداوند بجز امر خداوند علتی دیگر نباید
و نیز چون دیدند که هرچه که مشغول کرد هم بآن مقدار از حق محجوب کرد چون از شغل فراغت یافتند محجوب نگشتند ببنده کردند و عوض دیگر طلب نکردند
و جمله جواب آنست که عوض طلب کردن علت نهادن است بندگی کردن را و چون بندگی درست گشت حق خداوندی بر بنده واجب گشت
علتی دیگر بکار نباید و عوض طلب کردن چگونه باشد که بنده را بر حق سبحانه هیچ حق واجب نیست و یتجرد بسره عن ملاحظة المقامات
التی یحلها و الاحوال التی ینازلها و سر خویش را مجرد کرداند از دیدن مقاماتیکه باین مقام فرو آید و احوالی که بآن احوال
فرو آید و ما در پیش یاد کردیم که تجرید ظاهر آن باشد که از اعراض دنیا مجرد باشد و تجرید باطن آن باشد که از اعراض عاجل و آجل مجرد باشد تا بظاهر دنیا را
مالک نباشد و بباطن عوض را طمع ندارد تا مجرد باشد هم بظاهر هم بباطن اکنون شیخ رحمه الله تعالی تجرید را مقام سیوم زیادت میکند و میگوید اگر چه بنده
هر دو تجرید آورده باشد تا این سیوم نیارد هم مجرد نباشد از بهر آنکه مجردی برهنگی است و کسیکه برهنه باشد عرب و را مجرد نخوانند و اگر اندکی پوشیده باشد
مطلق او را نام مجردی ننهند و مطلق نام مجردی آنگاه یابد که هیچ پوشش با او صحبت نکند پس بنزدیک این طائفه چون ظاهر او با ملک صحبت کند ظاهر
او مجرد نیست که مجرد یگانه باشد و او یگانه نیست پس اگر بظاهر از ملک مجرد گشت و بباطن سر او بچیزی باز ننگرد بظاهر مجرد است و بباطن مجرد نیست و تجرید ظاهر
بی تجرید باطن هیچ فائده ندهد از بهر آنکه ظاهر خلق راست و باطن حق را نظاره گاه خلق مجرد کرده و نظاره گاه حق مجرد نکرد و این آراستن ظاهر باشد بآلایش باطن و این صفت
منافقانست پس اگر هر دو مجرد کرد و ظاهر از اعراض و باطن از اعواض اکنون مجرد گشت لکن ازین برتر مقامی دیگر هست و آن آنست که چون این هر دو تجرید
بجای آورده باشد که بر ظاهر او حالی پدید آید یا در باطن او مقامی پدید آید بآن مقام آرام گیرد و نفس او را بآن حال سکون افتد تا سلوه بآن وقت و بآن
مقام انس گیرد این کس وقت پرست و حال و مقام پرست باشد نه حق پرست از بهر آنکه چون بآن مقام صحبت کرد مجرد نیست از بهر آنکه ما یاد کردیم که مجرد
یگانگی است و او یگانه نیست تا بزرگان گفته اند که من رضی بمقام حجب عن امامه و ازین معنی بود که مصطفی علیه السلام با هیچ مقام آرام نگرفت
تا بی مقامی مقام او گشت که اگر مقامی از مقامات مقام او بودی حق تعالی حال او را از آن مقام خبر دادی چون مقام او را پوشیده کرد گفت او ادنی
درست شد که هر مقامی که خلق بهر کون بر آن مقام قدم نهادند بآن مقام آرام گرفتند مصطفی علیه السلام از آن مقام گذشته بود و کس را بدانستن
آن مقام راه نبود مگر حق را و ازین معنی بود که مقام او را وصف کرد و گفت او ادنی و از مجردی که بود در دنیا گفت ما لی و لدنیاکم
و نیز گفت علیه سلام الله حبب الی من دنیاکم اگر مجرد نبودی دنیاکم گفتن درست نیامدی بما اضافت کرد تا مجردی خویش باز نماید
و در قیامت نیز صفت او علیه السلام تجرید باشد و ازین معنی روز قیامت هر کسی نفسی نفسی گویند از بهر آنکه ایشان در مقام تجرید بکمال التحقیق نرسیده باشند

از ایشان در ایشان ہنوز بقیتی ماندہ باشد نفسی گویند و چون او علیہ السلام الله از ہر دو کون مجرد گشتہ باشد حدیث خویشتن نگوید گوید امتی امتی
پس شیخ ربانی این تفسیر کرد و گفت بمعنی السکون الیها والاعتناق لها میگوید کمال تجرید آنست کہ سر او مجرد گردد از مقامات
و احوال یعنی آرامیدن با ایشان یا در کنار گرفتن مر ایشان را یعنی اگر او را حالی جلیل یا مقامی قریب پدید آید در تجرید آن بنا را ندو بر و اعتماد
نکند و آنرا در کنار نگیرد تا با خود ظن نبرد کہ من خود قرب یافتم تا بزرگ گشتم کہ بزرگی در آن ست کہ خود را کمترین ہمہ عالم داند چنانکہ آدم علیہ السلام کہ گفت
ربنا ظلمنا انفسنا ظلم صفت بعد ست و او از بعد نالید و مقامش قرب بود و خردی آنست کہ خویشتن را بزرگترین عالم داند چنانکہ
ابلیس کہ گفت انا خیر منہ و خیریت صفت قرب ست و او خویشتن را قریب میدانست لاجرم بعد صفت او آمد و ازین معنی گفت ابو العباس
ابن عطا رحمہ الله تعالی من سکن الی شیء دون الحق کان ہلاکہ فیہ پس مقام حق نیست و حال حق نیست حال صفت خداوند حال ست
و مقام صفت خداوند مقام ست و ہر کہ با حال یا با مقام یا با صفتی از صفات خویش آرام گرفت نفس پرست باشد نہ حق پرست و در زیر این سری ست
کہ آن بمثال ظاہر توان دانستن و آن آنست کہ ہر کہ کسی را دوست دارد روا ندارد کہ آن کس را جز او دیگری بیند یا جز با او سخن گوید پس چون حق را
نظر بسر بندگان مومن است روا ندارد کہ آن سر بغیر او نظارہ کند و چون کسی کسی را دشمن دارد نخواہد کہ آن کس ہرگز وی نگرد یا با وی سخن گوید پس مشغول
گردانیدن حق سر بندہ را بغیر خود دلیل عداوت ست نہ دلیل محبت و لامحالہ مقام و حال غیر حق اند و چون این دلیل عداوت باشد در عداوت قرب
یافتن محال باشد و سری دیگر ہست و آن آنست کہ چون ملوک خواہند کہ کسی را ہلاک کنند بیشتر نوازند تا چون نواخت بسیار یابد گستاخ گردد و گستاخی
بی ادبی کند آنگاہ بیکبارگی فراق نصیب وی آید پس چون بزرگان عالم چون قربت مقامی یا بزرگی حالی بیابند از بیم آنکہ نباید کہ این گرد استدراج باشد
و لعنت و در حال چنان متحیر گردند کہ از حال و مقام خبر ندارند و جملہ بباید دانستن کہ زنار بر میان و غسل برآوردن یا کلاہ بر سر یا بت پیش نہادن
بندہ را آن بلا نیارد کہ آرام سر با غیر حق آرد از بہر آنکہ توان بود کہ زنار و غسل و کلاہ و بت ظاہر تلبیس باشد و سر بحال خویش مستقیم دارد و کفر و اعتراض اسلام
باطن سر صحبت کردن با غیر حق ہیچ نشود و پس کمال تجرید این باشد کہ نخست ظاہر از اعراض مجرد گردد و بعد از آن از احوال مجرد گردد تا در اقرب یا بید
خویشتن را ابعد بعید داند تا باشد کہ بمقامی رسد کہ ہمہ عالم آرزومند آن باشند کہ از ایشان آن مقام را ببینند بی آنکہ از آن مقام خبر داشته باشند چنانکہ
ترسا آن شنود کہ بت می پرستد ولی با خدا شرک بسیار دارد جملہ سخن آنست کہ تا باشد چیز غیر حق با ظاہر و باطن ہست گویند کہ مجرد نیست و مجرد حق را ست
و از حق ہیچ نصیب نیست والتفرید ان یتفرد عن الاشکال و یتفرد فی الاحوال و یتوحد فی الافعال میگوید تفرید آنست
کہ از اشکال خویش فرد گردد و اشکال امثال و اقران باشند و این دو معنی باشد یکی آنکہ با ایشان مشاکلت نہ ایستد یعنی با ہیچ انسان نیارامد چنانکہ مجنون را
بود کہ از محبت لیلی با وحوش و سباع مجانست گرفت از مردمان نفرت گرفت تو اند بود کہ مرا مشاکلت خلقیت باشد یعنی از خلق منفرد گردد و مشاکلت
انسانیت نفر و نقص باشد و اگر مراد مشاکلت خلقیت باشد انفراد سر باشد یعنی سر ہیچ مخلوقی نہ بیند و یتفرد فی الاحوال و در احوال نیز فرد گردد یعنی احوال
انبیا و صدیقان پدید آید و او بہمہ احوال خویش چنان فرد باشد کہ خویشتن را ہیچ حالی نداند و یتوحد فی الافعال و در افعال یگانہ باشد یعنی
در وی باشد یکی آنکہ یگانہ شود در افعال آن باشد کہ چندانکہ طاقت عبودیت و گذارد او امر تقصیر نکند تا ہمہ افعال بجای آورد پس خویشتن را مفلس ترین خلق داند
تا در افعال فرد باشد و دیگر معنی آنست کہ باید کہ در افعال فرد باشد کہ ہر فعل کہ بیارد در وی ریا یا تخلق نباشد و نہ عجب نفس و نہ طمع عوض تا در افعال فرد و یگانہ
خدا را باشد اکنون پس سخن باز گردیم اول تجرید بیش تفرید از بہر آنکہ تا نشود اول از خلق مجرد نگردد حق او را فرد نگرداند و لا التجرید ثم التفرید فمن لم یتجرد عن الخلق لم
یتفرد للحق و حق تعالی با جملہ بزرگان ہمین کردہ است کہ اول ایشان را از خلق مجرد گردانیدہ است تا با حق فرد ماندہ اند و چون سر ایشان مفرد حق گشتہ است

پس از آن خلق را با ایشان واداده است تا در میان خلق فرد حق را بوده اند و چون ایشان را او لیای خلق بهم کذاشته است و مجرد نکردانیده است سر کز بحق راه نیافته اند و این چنان ست که آدم علیه السلام سجود ملائکه بیافت و تعلیم اسما بیافت و بهشت مستقر بیافت و حوا صحبت بیافت و تاج عز بر سر بیافت با این همه از انس کرفت حق تعالی بروز لتی براندتا او را از همه مجرد کردانید و از انس جدا کشتن صعب کار بیست آدم علیه السلام سی صد سال میکریست بر آن و جز ذکر رب نکذشت و بر زبان او جز نام خدا نرفت و با حق خوی کرد و همه را فراموش کرد چون فرد حق را کشت همه پیش او نهادر روی آنجا نکرد و همچنین قصه سلیمان بدعا ملک خواست تسکین نفس را نه بدل آورده دل بر حق تعالی چون بیافت با وی پاره آرام کرفت از بهر بزرک داشت عطای معطی نه اعراض آورد دل از منعم و در نعمت حق آنقدر هم از وی پسندید آنقدر ملک بروز وال آمد و او را اجیر صیادان کردانید سلیمان بدانست که ملکی که آن را ابساعتی زوال آید با او آرام کرفتن محال ست پس سر مفرد حق را کردانید و بعد از آن ملک در کنار او نهاد تا با وجود ملک انس با ملک باشد نه با ملک و نظیر این قصه یعقوب ست علیه السلام که چون فرزند بدیع الخلق بیافت چون یوسف نظاره او کشت نه مردیدن یوسف را و سر انبیا را عرش حجاب نکند محال باشد که فرزند حجاب کند اما نظاره لطف صانع کشت در صنع او و هم بآن مقدار که صنع واسطه کشت از حق عتاب آمد نه عتاب عذاب چه عتاب فراق میان او و میان آنچه او را با آن انس بود تا چشمش نکران بود دیدن یوسف و زبانش کویا بود پرسیدن خبر یوسف را عتاب بر جای بود چون دیدار چشم بسته کشت چنانکه کفت وابیضت عیناه من الحزن و زبانش از مخاطبان خلق منقطع کشت چنانکه خبر داد انما اشکوا بثی وحزنی الی الله فرد حق را کشت فرزند او با او دادند و نیز قصه مصطفی علیه سلام الله نظیر این ست که چون با مکیان آرام کرفت از معنی شفقت بردن بر ایشان نه عنی سر بستن در ایشان عتاب جفا آمد از خلق و عتاب فراق آمد از وطن تا از آنجا مفارقت کرد و سر آنجا نکران و ایشان را بالفراق بکذاشت و بآن قدر باز نکریستن همچنین عتاب آمد و لعلک نیز بنماز روی از آن سوی مکه و چون بخدمت ما بالیستی پشت بر مکه کردان چون بدید که اقبال نفس بمکه روا نمی باشد دانست که اقبال سر کمتر روا باشد باز این عتاب را تمام کردند بحرم حل کردانیدن و بر اطلاق در حرم شمشیر زدن و کشتن در و چون دید که سر ایشان بشمشیر تیز باید بریدن سر از ایشان ببرید و مکه در پیش نهادند و اهل مکه را بو دادند و مکه را قبله همه عالم کردانیدند و چون بمکه باز نکریست بر بود ند و چون روی بکردانید در کنارش نهادند و معنی این جمله سخن آنست که با آدم در حق باعز مباش با معز باش با وی سلیمان در ملک با ملک مباش با ملک باش با وی یعقوب در صنع با صنع مباش با صانع باش با محمد در خلق با خلق مباش با خالق باش این یک تفریح بیچ چنین باشد و این معانی که در حق این چهار پیغمبر یاد کردیم هر که در حال انبیا و اولیا و صدیقان و سیدان خلق تامل کند در هر یکی همین حال و همین وصف بیابد انشاء الله وحده پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرده است

و کفته و هو ان یکون افعاله لله وحده فلا یکون فیها رویة النفس و لا مراعاة خلق و لا مطالعة عوض یکانکی در افعال آن باشد که افعال او تنها خدا را باشد و در آنجا دیدار نفس نباشد و نکاهداشت خلق نباشد و نظاره عوض نباشد یعنی نفس را نکذارد که بآن افعال عجب آرد بآن معنی که داند که او در این افعال مقصر است و مقصر مستحق عتاب و ملامت باشد و بتقصیر افعال چنان کر بد که ترا نیابت برنانکرید چون نفس حال این بیند او را عجب نماند و اکر جز این کند همچون ابلیس کرد که کفت انا خیر و نیز او را مراعات خلق نباشد و در آن افعال تقصیر از آن خویش خلق نماید چون با حق راست بود و اکر همه خلق او را کافر دانند او را دارد از ملامت خلق باک ندارد و چنانکه کفت ولا یخافون لومة لائم بآن معنی که با خلق نه منفعت ست و نه مضرت چنانکه کفت ولا تدع من دون الله ما لا ینفعک ولا یضرک و چون نظاره خلق از خویشتن ساقط کرد مفرد با حق بماند و اکر جز این کند و خود را نظاره خلق کرداند همچو فرعون کرد

اگر گفت انا ربکم الاعلی واز مطالعه عوض نیز مفرد گردد یعنی خویشتن را بحق عوضی واجب نداند از بهر دو معنی را یکی آنکه خویشتن را بنده داند و بنده را بر خداوند مزد واجب نیاید و دیگر معنی آنکه در منت ازلی نظاره کند و همه خدمت خویشتن مکافات آن منت نه بیند تا مفلس گردد و نیز هر چه حاصل آید و کسی که بروی حاصل باشد نه سزای قفا باشد نه سزای عطا و اگر جز این کند همچون بلعم گردد که چون کرامات بدید و نواخت یافت بجائی رسید که خود را مستوجب آن دانست تا حق در صفت او یاد کرد که واتل علیهم نبأ الذی آتیناه آیاتنا فانسلخ منها فاتبعه الشیطان فکان من الغاوین و چون از نفس مفرد گشت یعنی مرادهای افعال مفرد گشت یعنی مطالبت عوض خویشتن را در دنیا با خلق انس نبیند و با نفس آرام نبیند و در عقبی مطالعه عوض نبیند بنده گردد در دنیا موجود بی دنیا و در عقبی معدوم بی طمع و قرارگاه خلق این دو است چون خویشتن را در هر دو سرای قرارگاه نبیند جز گریختن سوی خلق حیلتی نبیند همه را پس پشت و روی سوی حق آرد انی ذاهب الی ربی این باشد و این هر دو اگر در بنده موجود آید نه هنر آن بنده باشد که اگر حق تعالی با او گذارد هرگز روی سوی حق نیارد لکن هر جائیکه وانگرد بر و بلا گرداند تا از همه بگریزد و روی بحق آرد و مفرد حق را گردد آنگاه آمده نباشد که آورده باشد چون محمد علیه السلام صفت مفردی وی را حاصل آمد نواخت چنانکه خدای تعالی میگوید سبحان الذی اسری بعبده آورده شد او خود آمد

و یتفرد فی الافعال عن الاحوال فلا یری لنفسه حالا بل یغیب برؤیة محولها عنها و فرد شود در احوال از احوال و نفس خویش را حالی نبیند لکن غایب گردد بدیدن گرداننده احوال از دیدن احوال تفسیر میکند که تفرد از احوال چه باشد چنین میگوید که تفرد احوال نه آن باشد که مر او را حال نباشد از بهر آنکه هیچ مخلوق از حال و از صفت حال خالی نباشد و آن حق ست جل جلاله که او را صفت حال نیست از بهر آنکه حال از تحول گرفته اند و تحول گشتن باشد و مخلوقان همه گردنده باشند از حال بحال میگردند تا از فروتری ببرتری بفروتری باز حق سبحانه محول احوال خلق ست برگشتن روا نباشد که گشتن صفت حدوث ست و قدیم گردنده نباشد گرداننده بود نگردد و پس این کس فرد باشد از احوال در احوال باشد لکن بنظاره محول احوال چنان مشغول باشد که از احوال غایب گردد و خبر ندارد از احوال خویش و این در بلا و در نعمت هر دو روا باشد که بمنعم مشغول گردد و از نعمت غایب گردد و بمبلی مشغول گردد و از بلا غایب گردد و صفت غیبت از نعمت در نعمت سلیمان را بود صلوات الله علیه که بدست خویش زنبیل بافتی و ببازار فرستادی تا بچهار دانگ سیم بفروختندی و بآن دو قرص جوین بخریدندی و در آستین نهادی و در مسجدها میگشتی تا درویشی را بیافتی و با او بنشستی و بخوردی و گفتی مسکین جالس مسکینا خداوندا مسکینی با مسکینی بهم نشسته ست رحمتی بکن و بعنایت بما نگر و صفت غیبت از بلا اندر بلا ایوب را بود علیه السلام که جعفر صادق رضی الله عنه روایت میکند از پدران خویش علیهم الرضوان از پیغمبر علیه السلام که بلا با ایوب علیه السلام صحبت داشت تا هفت سال و هفت ماه و هفت روز و هفت ساعت مینالید و لذت رویت نهنده بلا او را چنان مشغول گردانیده بود که بلا غایب گشت و بلا بی الم نباشد لکن چون غایب گردد از الم خبر ندارد و سلیمان را علیه السلام نیز صفت همین بود و نعمت از لذت خالی نباشد اما چون غایب گردد از لذت خبر ندارد چنانکه سلیمان علیه السلام از نعمت در نعمت منعم را دید و ایوب از بلا مبلی را دید هر دو را نعم العبد ثنا آمد باز گفت انه اواب و اواب رجاع باشد ای کان ایوب راجعا من البلاء الی المبلی وکان سلیمان راجعا من النعمة الی المنعم یکی در نعمت و یکی در بلا بی بلا و همین معنی در قصه زلیخا بباید که در روزگار صحبت یوسف علیه السلام سرش نظاره یوسف بود و از حال خویش چنان غایب بود که نه از سرما خبر داشت و نه از گرما نه از جوع و نه از عطش و ذکر یوسف او را بجای این همه بایستادی و چون

غلبات مخلوق چنین داند کردن بنگر که غلبات حق چگونه باشد و صواحبات یوسف نیز که از لذت طعام خبر نداشتند و نه از الم قطع و طعام بی لذت نه و قطع بی الم نه و یوسف علیه السلام صنع بود نه صانع و چون نظاره صنع چنین داند کردن نظارهٔ صانع چگونه داند کردن و مثال این در قصهٔ مصطفی علیه السلام نیز هست علیه سلام الله که چنانکه میگوید انی اظل عند ربی فیطعمنی ویسقینی و بحقیقت دانیم که آنجا طعام و شراب نبود لکن چون غلبات مشاهدات در سر او پدید آمد از لذت طعام و شراب الم جوع و عطش غایب گشت و بی طعامی او را طعام گشت و بی شرابی او را شراب گشت و مثال این بقیامت در حق مومنان در خبر آمده است که مومن در دوزخ چنانی بنشان را خواند اگر از الم خبر داشتی جبار و قهار خواندی و دوزخ بی الم نه و او را از الم خبر نه و نیز در صفت بهشت آمده است که مومنان چون حق را ببینند ینسون بهاء جلاله وجماله ثمان مائة الف عام اذا نظروا الى الجمال طابوا واذا نظروا الى الجلال ذابوا پس چون اکنون مشاهدهٔ ایشان از نعیم باقی در سر ایشان غائب کرد مشاهده سر نیز در سر ایشان از نعیم فانی غایب کرد اینست که گفتیم غایب گشتن از احوال بروئیت محول احوال چنین باشد و بیت مرضعون الاشكال و فرو گرد از اشکال خویش و ما یاد کردیم که اشکال امثال و اشباه باشد و شرح این تمام یاد کرده ایم پس این قوم را از اشکال تفسیر کرد و گفت فلا يانس بهم ولا يتوحش منهم و او را نه با اشکال خود انس باشد و نه از ایشان وحشت و این بدو گونه باشد یکی باشد که بدیدار خلق انس گیرد و بغیبت خلق متوحش گردد و یکی باشد که بدیدار خلق مستوحش و بغیبت ایشان انس یابد و این مقام برتر است از بهر آنکه هر کس که او را با چیزی انس باشد بغیبت آن چیز وحشت باشد سر او نظارهٔ آن چیز است و هر کرا سر نظارهٔ غیر حق باشد او را از حق خبر نباشد و گروهی از بزرگان چنین گفته اند هر که بوجود چیزی انس یابد و بغیبت آن چیز وحشت یابد معبود او آن چیز است فاما عارف را انس جز بمشاهدهٔ حق نباشد و وحشت جز بغیبت حق اما چون از حضور خلق وحشت یابد و بغیبت خلق انس این نشان آنست که سر ش نظارهٔ حق است طاقت نمیدارد که با غیر حق صحبت کند و این مقام مصطفی را بود هم با بتدا و هم با نتها که ابتدای حال سیاان بود که از خلق گریزان گشت و طاقت صحبت خلق نداشت که سر او مستغرق حق بود و طاقت نداشت که سر خود را جز بحق مشغول گرداند تا چون جبرئیل او را وحی آورد برسالت از بیم آنکه نباید که اگر بخلق مشغول گردم از حق محجوب مانم و از بیم آنکه نباید که وجود خلق مرا از حجاب گردد و از موی عز و جل خویشتن را از کوه بینداخت و گفت یا جبرئیل الخلق مشغلة تا جبرئیل او را جواب داد و گفت انت اجل من ان یشغلك الخلق و میانه حالش آن بود که چون از خلق مستوحش گشتی گفتی ارحنا یا بلال یعنی بانگ نماز در ده و ما را ازین خلق برهان تا اندر نماز با دوست تنها بمانیم و نهایت حالش این بود که او را امر آمد که زندگانی موبد خواهی یا مرگ جواب داد که الرفیق الاعلی تا ابو بکر صدیق گریان گشت و گفت دریغا مصطفی رفت و در خبر آمده است که گفت ان عبدا خیره الله بین الدنیا والآخرة فاختار الآخرة على الدنيا و هیچکس این سر ندانست مگر صدیق رضی الله عنه که یاران را گفت این از حال خویش خبر میدهد و ما را وقت گم کردن پیغمبر آمد و در زیر خاک و در گور تنگ با حق صحبت دوستر میداشت که در دنیای فراخ با صحبت خلق و نظیر این قصه موسی ست علیه السلام که چون انس قربت مناجات یافت از خلق چنان وحشت گرفت که چون امر آمد او را که اذهب الى فرعون انه طغى از خوشی انس حق طاقت صحبت خلق نداشت تا گفت واخي هارون هو افصح مني لسانا و گفت رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي و بزرگان چنین گفته اند که خداوندا اول ما را بسته گردانیده بجود نخست بگشائی تا ما طاقت ذکر خلق داریم و کار بر ما سخت گردانیده آسان گردان

تا طاقت صحبت خلق داریم و زبان ما ابند عبرت بسته این بند عبرت بگشای تا طاقت سخن داریم پس گفت فارسل الی هارون و مجلس نباشد که پیغمبری بخواه پس این گفتار او که جبرئیل را برسالت بهارون فرستد ازان بود که او در رسالت بی‌باک است لکن انس انفراد یافته بود با حق تعالی و در پیغام گذاردن از صحبت خلق چاره نبود پس از یافتن لذت با حق تعالی طاقت وحشت صحبت خلق نداشت گفت الی هارون اینجا نرسیده است که من رسیده ام از اینجا خبر ندارد که من دارم و او طاقت صحبت خلق دارد و من ندارم و این نفس از بیم آن بود که تا مستوحش نگردد بصحبت خلق از اینس انس یافتن بقربت حق نه ازان معنی بود که امر او کرد یا رسالت را باکرد تا یکی را از بزرگان پرسیدند که انس با حق چگونه باشد گفت چنانکه اگر او را بدوزخ اندازند خبر ندارد و اگر خبر دارد او را با حق انس نیست و قیل التجرید ان لا یملک والتفرید ان لا یملک گفت تجرید آن باشد که مالک چیزی نباشد و تفرید آن باشد که مملوک چیزی نباشد و این از بهر آن گفت که مجرد آن باشد که چیز با او صحبت نکند و چون چیزی با او صحبت کند مجرد نباشد و تجرید او تمام است ازان معنی که چون چیزی را مالک باشد شغل از بهر نگاهداشت آن چیز او را از حق مشغول گرداند و نیز اعتماد او بر آن چیز بود و توکل او را قدح آرد و چون مجرد گشت از املاک فارغ گشت خدمت حق را و اعتماد او بکلیت بر حق کند و توکل او درست گردد پس گفت تفرید آن باشد که او مملوک چیزی نباشد جز مملوک حق تا فرد حق را باشد و این آن معنی است که هر کس که او را خوف چیزی پدید آید از نقصان خوف حق باشد و او مفرد نیست در خوف حق و رجا همچنین و معرفت همچنین و انس و محبت همچنین و سائر صفات همچنین و بآن مقدار که در عبودیت کردن او حق را نقصان آید بنده غیر حق گردد و چون مفرد حق را گشت از بندگی غیر حق نجات یافت تا چنین گفته اند که هر که بنده حق باشد همه کون بنده او گردد و محبت و خوف و رجا همچنین پس شعر یاد کرد و گفت تفرد بالله الفرید فرید فظل وحیدا والمشوق وحید مفرد گشت بخدای فرد آنکه او فرد است یعنی خدا فرد است بنده فرد دوست دارد و این بنده فرد خدا را آنگاه گردد که از غیر خدا فرد گردد و این بظاهر متعارف است که تا کسی از همه شغلها فارغ نگردد یک شغل را فرو نماند و همه محبان و عاشقان بیگانگی ستوده اند در مقامات خویش و خود را بیگانگی وصف کرده اند و از دوست یگانگی طلب کرده اند و اصل این قول خداست که می گوید فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک بعبادة ربه احدا امر کرد بترک شرک را و ترک شرک تفرد باشد همه مشرکان مزدوج باشند و همه وحدان منفرد و نیز گفت وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین حنفاء و خالص آن باشد که هیچ چیز با او نیامیزد و نیز در صفت انبیا همه را مخلص خوانده و خلوص در کلام آن باشد که از چیزی بیرون آید و تنها ماند چنانکه مغز از پوست بیرون آید و چنانکه خلیل خود یاد کرد و گفت فانهم عدو لی الا رب العالمین تا هر چه دون حق بود همه را بجمله عداوت بنهاد و در صفت خلت فرد حق را گشت نبینی که از کل عالم رب را مستثنی کرد پس گفت فظل وحیدا والمشوق وحید و هر که پیوسته برکاری باشد گویند ظل یفعل کذا چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت انی اظل عند ربی اکنون چنین میگوید که چون این متوحد از همه چیزها با حق فرو ماند همه ساله تنها ماند و هر که مشوق باشد تنها باشد یعنی او فرد از چیزها از بهر آن گشت که او را شوق حق بود و هر که مشتاق باشد تنها باشد و این ظاهر است که کسی که او را دوستی غایب باشد و او مشتاق آن دوست باشد همیشه جویان خبر و اثر آن دوست باشد و فراغت صحبت کسی ندارد و بعین شوق در حال غیبت دوست را همچنان بیند که بعین مشاهده در حال حضرت و اگر کسی با او سخن گوید بفریاد آید ازان معنی که او را مشغول گرداند از موانست کردن با دوست که چون محب از دوست غایب باشد و مشتاق باشد از فرط شوق او را حال چنان گردد که گویی او با دوست بیکجا است و هر کسی که با دوست خلوت یافت پرپشه او را سایه کند ازین معنی وحدت

اختیار کردند تا کسی با چیزی او را از تفکر کردن در دوست مشغول نکرداند و این صفت یعقوب را بود در حال غیبت یوسف که بیت الاحزان برآورده بود از خلق عزلت گرفته و بکلی خویش را بیوسف مشغول کرده تا بزرگان چنین گفته اند که محب دوست خویش را در حال حضرت بدو چشم بیند اما چون دوست غایب گشت شوق بروغالب گردد و تفکر کند و هفت اندام او چشم گردد از فرق تا قدم همه دوست را بیند و جز دوست در و هیچ شغل دیگر نماند وبالله العصمة والتسديد وذلك لان المفردين رءيتهم على طبقات و الله نوبعيد میگوید این از بهر آنست که من مفردان را بدیدم و بر طبقات دیدم گرده گرده و نزدیکی کردن سخت دورست و آنکه گفت مفردان را دیدم و بآن نه دیدار بصر خواست دیدار از سر خواست و این لفظ متعارفست میان بزرگان که چون سیدی مشرف و مطلع باشد براحوال مریدان گوید من شما را می بینم و بآن دیدار شخص نخواهد بصر لکن دیدار اوقات ایشان خواهد بسر و بباید دانستن که هر پیریکه بر اوقات مریدان خویش مطلع نباشد با او صحبت کردن روا نباشد از بهر آنکه صحبت کردن با پیران از بهر تادیب و تشفیق است و چون شیخ بر سر مریدان مطلع نباشد کثرت ایشان نبیند و ایشان را تشفیق نتوان کردن از بهر آنکه او را خود مشفقی و مودبی بکار باید و چون اشراف اطلاع دارد با آن شفقت نیز بباید که هر که شفقت ندارد پیری را نشاید و با شفقت نیز سیاست بباید که دنیا بی سیاست آبادان نباشد پس دین بی سیاست آبادان کے باشد و اطلاع پیران بر سر مریدان ظاهرست نه بینی که چون مصطفی علیه السلام سید سادات بود بر سر همه سادات مطلع بود و ازین معنی بود که گفت انی اری من خلفی کما اری من امامی والرؤية انما يكون من امام ولا يكون من وراء فالكل كانوا في جهاتي جانب وتفاني جانب والمصطفى كان كله وجها بلا قفاء و در بنا سر بیت ازین نیکوتر و آن آنست که هر کسی را جز مصطفی صفت غفلت بود و تق ازین معنی دیدار بردوام نداشتند و دیدار بجانبی داشتند دون جانبی اما مصطفی علیه السلام همه صفت حضرت داشت و هیچ غیب نه و همه صفت مشاهده داشت و هیچ حجبت نه و همه صفت کشف داشت هیچ غفلت نه فکان فانیا من صفات نفسه قائما بصفات الحق لا يحجبه شئ ولا يخفى عليه شئ ولا يعجزه * و نیز گفته اند که ابوالحسن نوری را رحمه الله تعالی امیر القلوب خواندندی از آن معنی که در اسرار خلق تصرف کردی چنانکه امیر در رعیت و ولایت خویش و نیز حسین منصور را بآن معنی حلاج خواندندی که اسرار خلق بدیدی و احوال و اسرار ایشان از نفس جدا کردی چنانکه حلاج پنبه را حلج کند و دانه از وجدا کرداند و در پیش حکایتی یاد کرده ایم که ابوالحسن المزین گفت دخلت البادية على التجريد فلما بلغت العمق خطر ببالي وانا جالس على شفير الحوض والبركة كيف قويت نفسي على قطع البادية على التجريد فنادانی انسان من وراء البركة يا حجام احفظ قلبك ولا تحدث نفسك بالاباطيل فنظرت فاذا هو ابو بكر الكتاني اما صفت مریدان تا از صحبت پیران برخورداری یابند لزوم حرمت ست که زندیق با حرمت صدیق گردد چنانکه جادوان فرعون و صدیق بیحرمت زندیق گردد چنانکه بلعم باعور او بعضی از بزرگان گفته اند که ابلیس بترک سجود کافر نگشت بترک حرمت کافر گشت و آن بیحرمتی گفتار انا بود از بهر آنکه در وقت خطاب حق تعالی خویشتن را دیدن بیحرمتی ست بایستی که چون او را امر آمد کا سجدوا لآدم تعظیم خطاب حق بر و چندانی غالب گشتی که خویشتن را فراموش کردی و او را از حق بآدم نظاره میبایست کرد تا آدم را مقدم دیدی بتقدیم حق از خویشتن نظاره کرد تا آدم را علیه السلام مؤخر دید لعنت طاعت و شومی خویشتن دیدن او را بکفر آورد و بزرگان چنین گفته اند من رای نفسه لم يفلح في الدارين و دیگر صفت مریدان نیاز باشد و درستی نیاز بار کشیدنست و تحکم ناکردن تا بزرگان چنین گفته اند که موسی علیه السلام گفت ارنی انظر اليك مراد حاصل نیامد از بهر آنکه این سوال از سر نیاز نبود که چون نیاز درست کرد بسوال

حاجت نیاید و نیز مرید را ادب نفس باید کی بی ادب صحبت یافته را بگذارد و بصحبت نا یافته راه کی یابد و بیان این قصه موسی و خضر ست علیهما السلام
که خضر موسی را گفت فلا تسئلنی عن شیء حتی احدث لک منه ذکرا و چون موسی دعوی مریدی و شاگردی خضر کرد خضر زبان
او را بسته گردانید از انبساط پس یکبار گستاخی کرد و عتاب کرد و دیگر بار تجاوز کرد و تعنیف کرد و سیوم بار صحبت قطع کرد و گفت هذا
فراق بینی و بینک با مخلوقان صحبت با این دشوارست بنگر که با حق چگونه باشد و نیز مریدان بسیارست چون ارادت صحیح باشد لکن اینقدر
که یاد کردیم کفایت ست و در جمله باید دانستن که هر پیری که بمرید بهتر ازان نخواهد که بخویشتن پیری را نشاید و هر مریدی که قفا پیر را بعطا بر ندارد مریدی
را نشاید اکنون قایل این بیت چنین میگوید که من مفردان را دیدم تواند بود که این بیان تجربه و امتحان بود که هر کس که چیزی تجربه و امتحان کشف کند گوید من
چیزرا بدیدم و آن بدین بیان علم خواهد یا دیدار عین و تواند بود که دیدار اشراف و اطلاع باشد چنانکه یاد کردیم و این گوینده بیت را وقتی بود مشرف احوال دیگران
و تواند بود که او را این دیدار بخویشتن افتاده باشد چون خویشتن را دیده باشد در تجرید و تفرید منقلب و متحول من حال الی حال و انده متفردان دیگر همچنین باشند این
معنی میگوید و ـیهم علی الطبقات تا سخن خویش گوید نه سخن دیگران تا متعاب نکرد و آنکه گفت که ایشان را طبقات دیدم ازان معنی که کسی باشد که از یک چیز مفرد باشد
و از دیگر چیز مفرد نباشد چنانکه کسی بظاهر در وطنی مقیم باشد از سایر اوطان مفرد باشد و ازان وطن مفرد باشد و از دوستی مفرد نباشد و از نعمتی دون نعمتی همچنین
مفردی ظاهر این مثال بدانستیم مفردی باطن را هم برین مثال بدانیم و کس باشد که مفرد شود از دنیا بسر لکن بسر او مفرد نباشد از عقبی و کس باشد که خود
از دنیا مفرد نباشد لکن باشد که از شیطان مفرد باشد یا شیطان را بر او راه نماند و کس باشد که از نفس مفرد باشد تا او را با نفس یکنفس چو شمشیر نباشد
و کس باشد که از خلق مفرد باشد و او را بخلق اعتماد باشد و نه با خلق سکون و کس باشد که او از معصیت مفرد باشد بنا کردن و کس باشد که او از طاعت مفرد
باشد بنا دیدن و کس باشد که از عقبی مفرد باشد بطمع نادانستن و کس باشد که از حق مفرد باشد بآن معنی که خود را سزای صحبت او نداند و کس باشد که از کل معانی
و از کل کون مفرد باشد بمعنی فنا و حیرت که مفرد نیست چون راه یابد مفرد نباشد و راه یافتگان آرامیده باشند و گمراهان بی آرام باشند خاصه محبتی که
دوست را گم کند و نداند که دوست او کجاست فرد بماند که آنرا که باید ش نیابد و نه آنرا که یابد با او بیارامد و این را شرح بسیارست لکن مراد ما ازین
سخن آنست که تا پدید آید که طبقات مفردان بسیارند و حد ایشان را نهایت نیست وهذه قصیرة عن طویلة پس چنین میگوید والله نو
بعید و نزدیکی کردن بروی سخت درست یعنی الله نوالی الحق بعید و درینجا سخن بسیارست یکی آنست که دو نزدیکی جستن ست
و نزدیکی جستن صفت جوینده است و حق را نه آن باید که جوید که جستن را صفت ست که بر مفقود واقف و حق تعالی مفقود نیست او را جستن محال ست
وجود را صفتی ست موجود بحصول باید و حق محصول کس نیست وفاوجد بالطلب ادرک فهو والحق یقهر ولا یقهر و نیز آنکه او را
بطلب یابند از مکانی خالی باید و بمکانی موجود و از مکانی غایب باید و بمکانی حاضر تا از غیبت و از خلوت بحضرت وجود او را بجویند و چون حق
بهیچ مکان نیست در کدام مکانش جویند و چون از هیچ مکان غایب نیست در کدام مکانش گم کنند و تواند بودن که معنی والله نو بعید آن باشد
که این مفردان بطبقات اند و هر طبقه از ایشان که از چیزی مفرد گشت مراد و یافتن حق بود فانه هو المطلوب فی کل زمان والمذکور
لکل لسان فی المعروف بکل جنان چنین می گوید که یکی مفردست از نفس و یکی از دنیا و یکی از خلق و یکی از کون و هر یک سبب مراد حق مفرد
میگردانند از آنچه دارند تا بحق رسند هیهات هیهات الله نو بعید من ظن انه یجد الحق بترک شیء فقد الحد ومن ظن
انه یجد الحق بسبب او علة فقد اشرک لا یدرک الحق ولا یوجد الحق الا بالحق والخلق فی غفلة وهم عنه معرضون
و این شرح که ما یاد کردیم بر مقدار فهم و خاطر خویش یاد کردیم اکنون تا و دیل این ابیات را و طبقات مفردان را شرح میدهد و میگوید فمن مفرد

یسموا بهمة قلبه عن الملک جمیعاً فهو عنده بعید از مفردان یکی آنست که بر میشود همت دل از همه ملک‌ها و از ملک بملک می آید
الیه و یعلو باشد یعنی بدل بر میشود و این بر شدن نه آنست که دل از جای بجای شود لکن این بر شدن همت است یعنی بلند همت باشد از همه ملک
اگر همه ملک خداوند در پیش او نهند دل از آن درگذراند و بآن نیارامد و ملک همی ست مر کل کون را هم دار فنا را و هم دار بقا را یعنی اگر حق تعالی
همه ملک فنا و بقا در پیش دل این بنده نهد زیر آرد یعنی اعراض کردن از همه درگذرد از بهر آنکه او را ملک باید و با ملک نیارامد پس گفت فهو عنه
بعید ای بمیل گفت ازین ملک میل بیکند سوی ملک و کسی که چیزی را خواهان باشد عرب گوید مال الیه و چون خواهان نباشد گوید مال عنه
پس معنی این سخن چنین باشد که از ملک میل کند یعنی ملک نخواهد و اصل این قصه ابراهیم خلیل ست صلوات الله علیه که گفت انی ذاهب الی ربی
سیهدین والذهاب الی الرب لا یکون الا بعد الاعراض عما سوی الرب و رفتن سوی خدای نه آن باشد که از جای بجای
رود اما چون سر خویش را از مخلوقات ببراند سوی خداوند رفته باشد سمو قلب نیز همچنین باشد و اصل دیگر خبر مصطفی ست که چون او را امر آمد
که اختار ان تکون عبداً نبیاً او ملکاً نبیاً جواب داد بل عبداً نبیاً مرا ملک نمی باید مرا تو بسنده و در من از تو چندان
فراغت نیست بملک مشغول توانم بودن که چون ملک باشم ملک مرا باشد چون بنده باشم ترا باشم و من که ترا باشم دوست تر از آن دارم که ملک مرا
باشد وامضوا سیراً فی السمو توحداً وکل وحید بالبلاء فریدا دیگر گفت ازین مفرد که صفت او این باشد که ما یاد کردیم پیوسته میرود در برشدن
توحد تنها گردانیدن خویشتن را از همه چیزها و همه یکانه در بلا فرد باشد اما آنکه گفت پیوسته میرود در رفتن میخواهد چنین یاد کردیم آن پیوسته سر
باین معنی ست که هر چه سر او پیش آید از بیم آنکه تا او را از حق مشغول نگرداند درگذرد و با وی نیارامد نباید که او را از حق ببرد پس چون آن همه ببرید تا اگر بحق سبحانه
رسد که نهایت عارفان حق ست چنانکه خدا گفت وان الی ربک المنتهی پس مراد او حق ست و حق را نهایتی پیدا نه و حق را مکانی محیط نه و هیچ
زمان او بر حق راه نه پس هر جایکه جوید نیابد و از جستن فرو ایستادن روی نه که کافر گردد و بجستن یافتن روی نه که مشبه گردد مدام رعنا جستن مراد رسیدن
نه ازین معنی پیوسته در رفتن بماند چنانکه گم شده که در بیابان بنشیند تا هلاک گردد و اگر برود گمراه تر گردد و تواند بود که معنی این پیوسته رفتن آن باشد که تا کسی دوست را همی جوید
چون بحقیقت بجوید این کس را از خویشتن جویان تر باید و این همه خلافها توفیق کند و همه موافقتها میکوشد تا مگر بسببی دوست را یابد باز چون بحقیقت
بنگرد داند که دوست او زیر هیچ سبب و هیچ علت در نیاید خلاف کردن روی نه و از موافقت کردن فرو ایستادن روی نه تا فاسق نشود و باین
سبب دوست را یافتن روی نه تا ملول نگردد پیوسته اندر جستن بماند و هیچ روی نه مر یافتن را اینک رفتن بردوام باین معنی باشد و تواند بود
که رفتن بردوام سر را آن باشد که هر چیز از مصنوعات که آن دلیل ست بر صانع در وی تفکر کند تا صانع را باز جوید چون بنگرد آن صنع را
محدث و متناهی بیند و صانع را قدیم بی نهایت و قدیم بی نهایت را از محدث با نهایت جستن محال بود در تک و پو جستن بماند و بیافتن له
نه وامضوا من سیراً فی السمو این باشد آنکه گفت توحداً معنیش آن باشد که همیشه سر خویشتن را یکانه میگردانند یعنی سر خویش را
با چیزی آرام ندهد و هر چیز که بر سر او بگذرد سر خویش را از آن چیز جدا گرداند تا یکانه حق را باشد و آنکه گفت وکل وحید بالبلاء
فریداً میگوید یکانه در بلا فرد باشد و تواند بود که معنی این سخن آن باشد که هر که خواهد که یکانه حق را گردد باید که در بلا کشیدن نیز یکانه باشد که
در بلا که بسید کشید تا بزرگان چنین گفته اند که الفقر وطن الحق والجوع طعام الحق والبلاء طریق
الحق ل این خبر پیغمبر ست علیه سلام الله که میگوید اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الاولیاء ثم الامثل فالامثل
و تواند بود که آنچه گفت در بلا فرد باشد معنی او آن باشد که آن بلا که بر وی آمده است بر کسی نیامده است با جز دوست آرام نه و بدست

راه نه پس کرده و دیگر از مفردان یاد کرد و گفت واخر یسموفی العلو توحدا عن النفس وحدا فهی عنهم تبید و دیگر
از طبقات مفردان آنست که برشود و تفرد یعنی به کلی از نفس تنها فهی منه تبید آن نفس از و هلاک میشود و عرب گوید باد بیید ای
هلک و محل این طائفه اول ست که طائفه اول از ملک تفرد آورند و تعفف و تظرف و بزرگ همتی را لکن هنوز در ایشان بقیتی از بقایای
نفس ایشان مانده بود پس چون از ین درجه در گذشتند از نفس نیز تفرد آوردند نه بآن معنی که نفس از ایشان جدا گردد ولکن بآن معنی که هوا های نفس
مرده شود و تمنای نفس همه زیر قدم آرند تا یکنفس به مراد نفس نزنند لکن مراد حق را بر مراد نفس اختیار کنند پس هم بی خلق باشند و هم بی نفس بی خلق
بمعنی همدم نکردن بخلق و بی نفس بمعنی ناجستن مراد نفس در میان خلق بی خلق و در میان نفس بی نفس همه غریبان از وطن غریب و ایشان گریزنده از
وطن همه را انس بخلق و ایشان را همه انس با وحدت همه خلق را با نفس آرام و ایشان را با نفس جنگ و ایشان از بلا نفس بیش از آن ترسند که از بلای
شیطان از ین معنی همیشه از مراد نفس گریزان باشند پس از نفس تفرد آوردن این باشد و دلیل برین آنست که چون همت نفس با یکسو نهد و ابلای
خلق با یکجانب و از تعزز و ترفع اعراض آرد و تذلل و تواضع پیش گیرد گویند فلان بی نفس ست و نیز صفت نفسی در بشر خلقت ست چنانکه انوثت در
انثی و ذکورت در ذکر و بشریت در بشر کس را قدرت نباشد که خلق حق را تبدیل تواند کرد چنانکه خدا گفت لا تبدیل لخلق الله ولکن چون
معانی نفس از خویشتن جدا کرد چنانستی که گوئی بی نفس استی و دیگر معنی بی نفس آن باشد که نفس را مقهور دارد و مقهور را مراد و اختیار نباشد و چون
بی اختیار و بی مراد و مقهور گشت وجود او عدم گشت و چنان گشت که گوئی نیستی مثال طائفه اول مثال انبیاست و مثال طائفه ثانی مثال
مصطفی که ایشان بقیامت نفسی نفسی گویند و او بقیامت امتی گوید ایشان نصیب نفس خویش طلب کنند بمعنی با نفس صحبت کرد لکن موافقت امر را که
امر ست از خداوند رحمت طلب کردن از بهر نفس و مصطفی علیه السلام از نفس بیکبار اعراض آورد و کمال تفویض او تسلیم را و دانست که چون
او گستران امتان خویش را بشفاعت برهاند او خود رسته باشد که محال باشد تبع ناجی و متبوع هالک پس گفت فهی منه بید این نفس از ین
کس هلاک میشود و از ین هلاک موت یا قتل نمیخواهد که چون موت یا قتل پدید آید خدمت و طاعت منقطع گردد لکن از ین هلاک فرو کشتن شهوات میخواهد
و چون شهوت و مرادهای نفس فرو کشت نفس را هلاک کرد تا بزرگان گفته اند حق تعالی در قصهٔ بنی اسرائیل یاد کرد فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا
انفسکم و هر که از ایشان خود را بکشت بشهادت زنده گشت و هر که خود را نکشت بشقاوت مرده گشت اما کشتن این امت از ین
صعبتر ست که ایشان را کشتن یکبار بود و این امت را خویشتن کشتن در هر نفسی هست که منع مراد کشتن ست پس هر ساعتی که نفس را بچیزی
مراد بینند باز زیادت کنند و این کشتن ست گاه او را بمنع مراد بکشند و گاه او را بقهر بمرادی بکشند و همیشه نفس را کشته میدارند تا سرشان زنده میباشد
نفس ظاهر ست و سر باطن و ظاهر با باطن ضدین اند و دو ضد زنده بیکبار محال باشد یا ظاهر زنده میباید و باطن مرده یا باطن زنده باید
و ظاهر مرده تا بعضی از بزرگان گفته اند ان الله ان یحیی نفسا حتی یمیتها بالماتة شهواتها چنانکه برفت در پیش
پس هر زندگانی را مرگی در پیش ست چنانکه زندگانی عقبی را مرگ دنیا در پیش ست و زندگانی شهادت را مرگ شمشیر کفار در پیش ست زندگانی
جنین را مرگ نطفه و علقه در پیش ست همچنین زندگانی سر را مرگ نفس در پیش ست و گروهی در قصهٔ البقره چنین گفته اند که چون حق تعالی خواست
که عامیل کشته را زنده گرداند بفرمود تا بقره زنده را بکشتند و پاره از ان کشته بر کشته زدند تا کشته زنده گشت و همچنین هر که خواهد تا سر مرده او
زنده گردد نفس زنده را بباید کشت پاره از ین نفس کشته بر سر مرده زنند تا سر مرده زنده گردد و آنکه نفس را بکشتن شهوات بکشد کشتهٔ حق باشد
و محال باشد که کشته شمشیر کافران شهید و زنده باشد و کشتهٔ شمشیر حق تعالی نا شهید و مرده باشد پس کرده سیم را یاد کرد از هر دو برتر و اخص

مفکوک من الاسر بالفناء فاصبح خلوا واجتباه و دود گفت و گروهی دیگرند گشاده گشته از اسیری و بند با آنکه فانی گشته اند پس
خالی گشته اند از همه معانی و برگزیده ایشان را حق تعالی آن یک گروه را متفرد گفت از ملک و آن دیگر گروه را متفرد از نفس و تفرد تفعل باشد و تا
از ملک خبر ندارد از ملک تفرد نیارد و تا از نفس خبر ندارد از نفس تفرد نیارد و باز گروهی دیگراند مغلوب گشته در مشاهدات نه از نفس خبر دارند
و نه از خلق و از چیزیکه خبر ندارند تفرد چگونه آرند و این ظاهرست و مثال او مشاهدهٔ خلق ست در قیامت که در آن وقت که بنده ناظر گردد بحق
نه از نفس خبر دارد و نه از خلق چون مشاهدات سر در دنیا غالب گردد حال همین گردد و چون روا باشد که صواحبات یوسف را مشاهدهٔ یوسف
علیه السلام چنان مغلوب گردانید که نه از الم نفس خبر داشتند نه از قطع کارد نه از لذت طعام چرا روا نباشد که عارف را مشاهدهٔ حق تعالی
در سر او چنان مغلوب گرداند که نه از نفس خبر دارد و نه از خلق و این مغلوب را که از معانی خویش خبر ندارد فانی خوانند پس شیخ رحمه الله تعالی
این هر سه طائفه را تفسیر کرد و گفت فالذی ادمن سیل فی السمو متوصل بالبلاء و آنکه پیوسته در علو میرود یکی نه باشد بلا
پس این بلا را تفسیر کرد و گفت لانه لا سبیل الی ما یطلب و لا یساکن شیئا دونه از بهر آنکه او را ره نیست سوی آنکه میجوید
و آرام نیست با چیزی جز او با موجود آرام نه و مفقود را یافتن روی نه و از جستن فرو استادن روی نه کدام بلا باشد از این عظیم تر که با جز دوست
آرام نباشد و بی دوست صبر نباشد و از جستن فرو استادن وجه ندارد و دوست را یافتن امکان نیست پس گروه دیگر را بیان کرد و گفت قال والذی تفرد
عن النفس وحید افلا یحس بالبلاء و آنکه از نفس منفرد ست و تنها بی نفس مانده است او از بلا ها آگاهی ندارد از بهر آنکه بلا بر نفس آید و چون
او با نفس نباشد از بلا چه خبر دارد و دیگر او را لذت مشاهده از سر چنان غلبه کرده باشد که اگر بلای هر دو کون بر نفس او نهند خبر ندارد تا بلای
شغل طلب دوست او را چنان مشغول دارد که دیگر بلاها را بنزدیک او قدر نماند پس نا آگاه بودن او از بلا برین دو معنی باشد یا بسر بلای نا یافتن
دوست میکشد بلای خرد تر را مقدار نماند یا خوشی لذت مشاهده سر از بلا ظاهر او را مشغول گرداند پس گروه سیم را تفسیر کرد و گفت والذی فک
من اسر النفس باغنائه عنها هو المجتبی المقرب المتفرد بالحقیقة و آن کس که او را از اسیری نفس گشاده کرده اند بآن معنی که او را از نفس
فانی گردانیده اند او گزیده و نزدیک کردهٔ اوست و با حق فرو ماندهٔ اوست یعنی آن دو فریق اول یا از بلا یا از لذت خبر دارند یا بلای خرد تر را
ببلای بزرگتر بکشند یا الم را بلذت نعمت بکشند و این هر دو شان آنست که در ایشان از ایشان هنوز بقیتی مانده است تا از الم و لذت خبر میدارند
اما گروه سیم آنند که فانی گشته اند از ملک و از نفس و از کون و تنها با حق تعالی بمانده اند و در ایشان و در سر ایشان فضلی نا مانده جز رضای
حق را و کل ایشان مستوفای حق گشته اند نه نعمت لذت دانند و نه بلا الم شناسند مجتبی و مقرب ایشان اند که حق تعالی ایشان را چنان مشغول
گردانیده باشد بخود که هیچ نوع از غیر او آگاهی ندارند و قولهم فی الوجد معنی الوجد هو ما صادف القلب من فزع
او غم او رؤیة معنی من احوال الآخرة او کشف حالة بینه و بین الله تعالی و بدانکه وجد در لغت عرب چهار معنی بیاید و عرب چون
چیزی گم کرده باز بیابد گوید وجد یجد وجدا و وجدانا و چون توانگر گردد گوید وجد یجد وجدا و جدة و چون غمناک گردد از کار بزرگ و دل و فهم او
سوزان گردد گویند وجد یجد وجدا و چون بر کسی خشم گیرد گویند وجد یجد موجدة و هر اندوهی که آن با سوزش و الم باشد عرب آنرا وجد گویند و این
طائفه از این وجد معنی آخرین خواهند که میگوید وجد یجد وجدا اکنون در کتاب چنین میگوید که وجد آنست که بدل رسد و دل از آن آگاهی
یابد از بیمی یا غمی یا دیدن چیز از احوال آن جهان که بر سر او گشاده گردد یا حالی میان او و میان خدای تعالی گشاده گردد و در کتاب این قدر
میگوید و این بر انواع ست تواند بود که از بیم عذاب باشد و تواند بود که از درد فراق باشد و تواند بود که از سوزش محبت و شوق باشد و آنچه باین ماند

از معانی سوزنده و دردآرنده و بهر وقت که سر ازین معنی دردیابد سوزد این طائفه گویند او را وجد پدید آمد یعنی حرقتی و المی در سر او پدید آمد و غالب آنست که این وجد یا از خوف باشد یا از فراق و چون این وجد در سر بنده پدید آید و غلبه گیرد ظاهرش مضطرب گردد و بانگ و ناله پدید آید آن بانگ و ناله او را تواجد خوانند و بنگرند تا آن تواجد ظاهر او از کجا خواسته است و بظاهر چه دیده است یا چه شنیده است که آن حرقت سر او را بجوش آورده است و بدانند که این وجد او را از کدام معنی افتاده است تا گروهی از بزرگان چنین گفته اند که هر که را در سر وجدی پنهان نباشد سماع برو حرام باشد و اگر سماع کند یا فاسق گردد یا مشرک یا زندیق اما چون در سر او وجدی کامن بود باشد سماع برو مباح باشد و چون از سر وجد سماع کند آن سماع او توحید باشد گاه صبر کند و گاه بنالد و گاه در حرقت بسوزد و گاه هلاک شود باز گفت قالوا وهو سمع القلب و بصرها و بزرگان گفته اند که این وجد شنوائی و بینائی دل ست و معنی این سخن آنست که سر این بنده ببلائی خسته باشد و چون چیزی بیند یا شنود آن خستگی او را تازه گرداند و درد نو گردد و ببانگ و ناله آید و گاه در حرقت بسوزد چنانکه بر اندام ظاهر او جراحتی باشد و آن روا را رسیده باشد آنگاه کسی آن جراحت بکاود و بخراشد یا داغ بر نهد آنگاه درد تازه گردد و بی قرار گردد و ببانگ آید همچون کسی را که در سر او بلائی پدید آمده باشد بدیدار بصر یا از شنیدن بسمع با آن خو کرده باشد و چون چیزی که ببیند مثل محبوب خویش یا چیزی که بشنود مانند بلای خویش آن شنیدن و آن دیدن درد او را تازه گرداند و الم پدید آید و صبر نماند بفریاد آید و این معنی بیشتر خداوند مصیبت را باشد که او در مصیبت آرام گرفته باشد و چون از مصائب ناله شنوند مصیبت ایشان تازه گردد و زارتر از آن مصاب نالیدن گیرند و مهجوران نیز باشد که چون هجر دراز گردد با هجر خو کرده باشند بیارامند چنانکه قایل میگوید کوئی که شدی نشدم بهتر غره مشو عجیده من منکر یا عاشق دیر اندم خو کردم خو کرده، تو شدم نشدم بهتر چون مهجوری را ببیند که هجر او تازه تر باشد و از هجر خویش بنالد هجر او تازه تر گردد و بیشتر از آنکه مهجور نالد او نیز بنالد و باشد که چون ایشان ناله سازند آن مصاب مصیبت خویش فراموش کند و آن مهجور نیز هجر خویش فراموش کند در نظارهٔ ناله او و این وجد بر مقدار مصیبت باشد و هر چند مصیبت عظیم تر وجد سخت تر و وجد فراق بر قدر محبت باشد که هر چند محبت قوی تر وجد صعب تر و این را مثالی گفته اند همچنانکه آبی که طحلب روی آن آب بپوشانیده باشد باد آنرا بجنبانده باشد و کدورت از روی آب ببرد و صفوت پدید آید و نیز دیوانگان را چون خواهند که بیاشورانند زنجیر بجنبانند و روا نباشد که هیچ کس را ایمان بخدا درست نباشد تا بخدا عارف نباشد و هر که عارف باشد ناچار محب باشد و دوست بادی نباشد از وجد چاره نباشد پس هر که در خویشتن وجد نبیند او را محبت نیست و چون محبت نیست معرفت نیست و چون معرفت نیست ایمان نیست و این از بهر آن گفتیم که وجد از رقت قلب خیزد و خدای تعالی دل کافران را بقسوت صفت کرده است و گفته فویل للقاسیة قلوبهم من ذکر الله و جای دیگر میگوید فهی کالحجارة او اشد قسوة پس در کتاب دلیل می آرد و میگوید قال الله تعالی فانها لا تعمی الابصار و لکن تعمی القلوب التی فی الصدور و این دلیل ست بر آنکه دل را بینائی ست و قال سبحانه او القی السمع وهو شهید و این دلیل ست بر آنکه دل را شنوائی ست و دل همچنان بشنود که گوش و همچنان بیند که چشم پس در کتاب چنین میگوید فمن ضعف وجده تواجد و هر که را در باطن وجد ضعیف باشد بظاهر تواجد آرد پس تواجد را تفسیر کرد و گفت والتواجد ظهور ما یجده فی باطنه علی ظاهره تواجد آن باشد آنچه باطن می بیند یا میشنود بر ظاهر او پدید آید ومن قوی تمکن و استمکن و هر که را وجدی قوی باشد متمکن شود و بیارامد و این سخن که یاد میکند مراد او ازین سخن آنست که تواجد صفت ضعیفان و حال مریدان و مبتدیان باشد که باول حرقتی که بایشان رسیده باشد نا آزموده و خو ناکرده ببانگ و ناله و نعره آیند اما چون قوی دل باشند و با بلا خو کرده باشند و الف گرفته از آنجا شنوند یا ببینند ایشان را جنبش نباید نه بینی که چون رسول از احوال آخرت

یا از جلال حق چیزی خبر دادی مستمعان را صعق و بلا پدید آمدی و داود علیه السّلام ساکن از بهر ضعف ایشان و قوت سید بود و نیز در قصهٔ داود علیه السّلام آمده ست که چون زبور خواندن گرفتی روزی بودی که چهار هزار جنازه و شیعه را از بهر پدید آمدی و او ساکن و آن از بهر ضعف ایشان و قوت او بود که او ساکن بود و در ایشان تواجد پدید می آمد و مثال این بظاهر سیلاب ست که تیز و بانگ میکند چون بدریا رسید بسیار آمد پس تواجد صفت روندگان ست که چون بوطن رسند نیز تواجد نماند و نیز مثال آتش که اندک اندک در گیرد و هر چند قوی تر شود بانگ بیش کند و چون تمام بسوزد بیارامد و مثل تواجد چون حال جان کندن ست و مثل تمامی وجد چون مرگ تا در حال نزع ست فریاد کند و چون بمیرد بیارامد و مثل تواجد و وجد این ست که یاد کردیم و نیز مسبب همچنین باشد اول هذیان گفتن گیرد و چون علت متمکن شود خرس بار آرد و قال الله تعالی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم ثم تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر الله خدای تعالی خبر داد که آن کسانیکه خدای را بشناسند از خدا بترسند و چون یاد خدا بشنوند دلهای ایشان نرم شود و این آیت از بهر درستی وجد آرد که هر که را وجد باشد چون یاد خدا شنود بترسد و اثر آن ترس بظاهر او پدید آید آن ترس باطن وجد ست و آن پدید آمدن بظاهر تواجد

و قال النوری الوجد لهب ینشأ فی الاسرار عن الشوق فتضطرب الجوارح طربا او حزنا عند ذلک الوارد

می گوید این وجد زبانهٔ آتش ست که در سر بجنبد و از شوق انبعاث جنبش در آید یا از شادی یا از اندوه و چون آن آینده پدید آید و باین آینده آن چیز را میخواهد که وجد از خیزد اکنون وجد را بزبانهٔ آتش مانند میکند و خبر میدهد که وجد از شوق خیزد و از آن معنی که شوق از تاثیرات محبت ست که هر چند محبت قوی تر شوق قوی تر پس بمثل سوز انست که در بعضی اخبار آمده ست که خدای تعالی محبت را آتش کبری خوانده ست و صفت آتش آنست که چون آرامیده باشد و باد بوی رسد برافروزد و تا آرامیده ست خلق از شرار او امین اند و چون برافروخت هر چند باد قوی تر گردد فروغ او سخت تر شود و زبانه زدن بیشتر گیرد و بانگ او سخت تر شود و جریدن او بیشتر گردد و هوا را گرد اگرد خویش بستاند و بعضی را بسوزاند و بعضی را سیاه گرداند و بعضی را بریاند و شرره های او بر هر کجا که افتد تباهی کند اکنون نوری این وجد را بزبانهٔ آتش مانند میکند و میگوید دل محبان مانند آتشکده ست لکن آن آتش آرامیده ست و آن محب با خو کرده و چون وارد پدید آید یعنی فکرت که از دوست بیندیشد یا سخن دوست شنود یا چیزی مانند دوست بیند یا خبر دوست یابد اینهمه را وارد خوانند و این وارد مانند باد ست بر آتش محبت و چون سلطنت باد آن آتش را بجنباند و برافروزد و زبانه زدن گیرد در همه اندامها اثر کند چشم را بگریستن آرد و پای را بدوانیدن آرد و دست را بطپانچه زدن آرد و زبان را بفریاد آرد و آتش که در سر افروزد قوی تر از آن آتش باشد که دست و پای سوزاند که چون اندامی با آتش و بنا بسوزد قرار و آرام نماند چون دل با آتش شوق بسوزد قرار و آرام کی ماند و این ظاهر ست نزدیک هر کس که او را عقل ست یا او را در محبت هیچ گونه ممارست افتاده ست و باشد که این کس را دیوانه گرداند و باشد که او را واله و شیفته گرداند و باشد که در بیابان براند و باشد که زهره بچکاند و بمیراند و باشد که بجنباند و در رنج و رنج و عنا افکند تا در بخسدن و غم بکشد و اینهمه عجب نیست که آتش ظاهر خود این فعلها بکند و طبع آتش نیز که صفراست با سودا هم این فعلها بکند پس آتش محبت که در سر افتد و سلطان او قوی تر از همه آتشها ست بیشتر کند و آتشی که از بیرون پدید آید خلق را متحیر کند و گریختن سازند تا از آن آتش برهند و چون آتش در باطن پدید آید کجا توانند گریختن که هر جا که گریزد آتش با ایشان باشد و آتش ظاهر را آب بتوان کشتن و آتش باطن را اگر دریاهای همه عالم بر وی ریزی آتش گردد و دریاها را بسوزاند و دست مخلوقات با آتش ظاهر رسد تا حیله سازند و او را بکشند اما دست مخلوقان با آتش باطن نرسد و آتش ظاهر چون زمانی بسوزاند فرو ایستد و آتش باطن

هر چند که سوز قوی تر گردد و آتش ظاهر همه بسوزد و آتش باطن جان بسوزد پس گفت طرب او خرنا میکوید این وجد از شادی خیزد و از اندوه خیزد و این بر حسب آن باشد که محب را افتاده باشد تا افتاده او خود چیست که در میدان وصال افتاده ست یا در میدان فراق در جلال تفکر میکند یا در جمال تا دران ساعت چون واروی پدید آید موافق آن معنی که در سراو کامن ست او را بجنباند اگر از جمال و وصال ست بطرب آید و اگر از جلال و فراق ست بحزن آید وقالوا الوجد مقرون بالزوال والمعرفة ثابتة لا تزول میکوید وجد مقرون ست بزوال معرفت ثابت ست و او را زوال نیست و معنی این سخن آنست که تا معرفت در باطن نباشد وجد ظاهر نگردد و چون این وجد پدید آمد او را بقا نباشد که چون زمانی بر آید زایل گردد پس آن معرفت که از و وجد پدید آید در سر ثابت می باشد و او را زوال نباشد و این از ان معنی ست که زوال معرفت شرک و جحود و کفر بار آرد که اگر وجد زایل گشتی معرفت با و زایل گشتی و در عالم یک موحد نماندی و چون درست ست که در عالم عارفان و موحدان هستند و وجد نه درست شد که زوال وجد زوال معرفت واجب نکند و این از بهر آنست که وجد تاثیر معرفت ست و معرفت موثر وجد ست و هر گاه موثر نماند تاثیرات نماند و روا باشد که تاثیرات نماند و موثر بر جای خویش باشد و این چنان ست که آفتاب در عالم تاثیر میکند بضیا و حرقت و دیگر معانی چون آفتاب نباشد از تاثیرات او هیچ نباشد پس روا باشد که وقتی از آفتاب تاثیر پدید نه آید و آفتاب بر جای خویش و ازین نیکوتر آنست که فعل از تاثیرات فاعل ست و چون فاعل نباشد فعل نباشد و لکن روا باشد که هیچ فعل نباشد و فاعل بر جای خویش چنانکه کون نبود و مکون بود و خلق نباشد و حق باشد پس آفتاب که موثر ست کون کی باشد که تاثیر چنان کند که عالم بسوزاند و گاه باشد که ذره را گرم نگرداند و دیگر معانی چون آفتاب نباشد از تاثیرات وی هیچ چیز نباشد و روا باشد که وقتی آفتاب باشد و پدید نیاید از تاثیرات وی هیچ نباشد و آفتاب ثابت بجای خویش همچنین وجد نیز تاثیر معرفت ست وقتی باشد که سلطان معرفت چنان غلبه کند که عالم را بسوزاند و بشوراند باز گاهی باشد که فرو نشیند و بجنباند ازین معنی وجد را زوال آید و معرفت همچنان بر جای خویش همچنانکه آفتاب بجای خویش الوجد بطرب من في الوجد لاحة الوجد عند حضور الحق مفقود میکوید وجد بطرب آرد و آن کس را که در وجد او را راحت باشد لکن چون حق حاضر گردد وجد گم گردد اما آنکه گفت وجد بطرب آرد آن کس را که او را در وجد راحت ست و این را از ان معنی گفت که ما در پیش یاد کردیم که وجد اظهار حزن کامن ست و اظهار حزن خداوند حزن را راحت آرد و نالیدن راحت باشد و گریستن راحت باشد و خبر دادن راحت باشد نه بینی که چون بنی اسرائیل را فرمان آمد در خویشتن کشتن هم در خبر چنین آمده ست که هارون آهنگ کشتن ایشان کرد نخست ندا کرد که هر که از شما بنالد یا دست پیش شمشیر باز دارد یا خویشتن را از شمشیر باز کشد یا بشمشیر در نگرد لعنت خدای بر وی باد و همه محرمان آمین گفتندی پس شمشیر با ایشان در نهادندی و هر که تا نفس باز پسین صبر کردی ازین جهان شهید رفتی و هر که ازین معانی یکی بکردی توبه او قبول نبودی از بهر آنکه این معانی در بلای حق راحت آرد و با بلای حق راحت جستن محال ست و نیز در قصه یعقوب علیه السلام آمده ست که وحی آمد با و کای یعقوب اگر نیز نام یوسف بر زبان برانی فراق جاودان روزی تو کردانم و در قصه زکریا علیه السلام آمده ست که چون کافران او را در میان درخت پاره ببریدند خواست که بنالد امر آمد که اگر بنالی من آسمان و زمین زیر و زبر کردانم و تو را وا داری که من ملک خود خراب کردانم و چون با مصطفی علیه السلام جفا کردند گفت کیف یفلح امة خضبت وجه نبيها بالدم امر آمد که واصبر لحكم ربك فانك باعيننا و نیز امر آمد که واصبر على ما اصابك و نیز امر آمد که واصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل و این همه دلیل ست که از ناله راحت باشد و ازین معنی ست که همه مصابان بنالند اکنون چنین میکوید که در وجد طرب باشد و کسیکه او را در وجد راحت باشد اما مراد او وجد نباشد آنگاه علت پدید میکند که چرا گفت از بهر آنکه چون حق حاضر گردد وجد گم گردد و این حاضری حق نه آن میخواهد که حق

غایب بود حاضر شود که این صفت اجسام و اشخاص ست و چون ازین وصف پاک ست وازین حضرت حق مشاهدات سر خواهد از هر آنکه هر چیز که چشم سر او را نبیند غایب باشد و چون بنید حاضر باشد و غیبت عبارت از نادیدن ست و آن حضرت دیدن اکنون چنین میگوید که چون حق حاضر باشد وجد گم گردد یعنی چون بسر حق را می بنید وجد زحمتی ندارد یا ازان معنی که شادی دیدن دوست او را از وجد غایب گرداند تا نداند که او را چه پدید آمده است واین ظاهر ست که چون کسی را دردی باشد اگر شادی پدید آید درد فراموش کند و باشد که درد خود یکبارگی زایل کند و باشد که این گم شدن وجد ازان معنی باشد که داند که نهنده بلا خداست و بنده را بر خدا اعتراض نرسد و تواند بود که گم شدن وجد را معنی آن باشد که وجد نالیدن ست و نالیدن بر دو معنی باشد یا بدوست نالد یا بغیر دوست از دوست بغیر دوست نالیدن شکایت ست و از دوست شکایت کردن محال ست و چون بدوست نالد چون دوست نا نالیده میداند که او را چه بوده است ناله را چه فائده باشد و هر گاهی که محب بدانست که مراد دوست چیست او را بر دوست اعتراض نرسد پس وجد را چه فائده باشد که وجد اعتراض ست واعتراض محبت ویران کند قد کان یطربنی وجدی فاشغلنی عن رویة الوجد ما فی الوجد موجودا میگوید وجد مرا الطرب آرد پس مشغول گردانید از دیدن وجد انچه در وجد موجود ست اما الطرب آمدن از وجد یاد کردیم که چگونه باشد اکنون چنین میگوید که در وجد مرا چیزی پدید آمده ست که مرا از وجد چنان مشغول گردانیده ست که از وجد خبر ندارم وا ینهمه بران معنی ست که در بیت اول یاد کردیم واین اینجا هر در محبت مخلوقان متعارف ست تا محبت قوی باشد از دوست موافقت طلب کند و از جفای دوست ننالد و اینهمه دلیل ضعف محبت باشد و چون محبت قوی تر گردد دامان جفا و وفا تمیز نباشد و باشد که سخن دوست را جویان گردد تا از شنیدن آن سرا و را لذت سماع کلام دوست حاصل آید و نیز باشد که زخم دوست را جویان باشد تا در وقت ضرب او را لذت مشاهدهٔ ضارب حاصل آید و شعرا درین معنی سخن بسیار ست که بیاد کردن حاجت نیاید اکنون چنین میگوید که وجد چون پدید آید چون او معنی آن پدید آید که در سر موجود ست و وجود آن معانی مرا چنان مشغول گردانیده ست که وجد مرا یاد نمی آید و تواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که تا شغل بر غیر حق افتد وجد روی دارد از بهر آنکه هر چه غیر حق ست بوجهی قاهر ست و وجهی مقهور و قهر بکمال ندارد و مقهور او در قهر چنان مستغرق نگردد که از وجد ذره ماند پس باز هر که را شغل با حق افتد حق قاهر ست من جمیع الوجوه و مقهور او چنان مستغرق قهر او گردد که او را نیز روی دیدن نماند و معنی این سخن آنست که وجد صفت واجد ست و موصوف را بقا باید تا او را صفت باشد چون سلطان حق پدید آمد بر چیزی آن چیز را بقا نماند و فانی گردد چون کوه که تجلی نیست گشت چون نیست گشت بسلطان حق او را صفت نماند و چون وجد در سر پدید فانی گردد وجد کجا ماند که فانی را صفت نباشد نبینی که تا موسی علیه السلام باقی بود صفت نطق داشت تا گفت ارنی انظر الیک چون صعق پدید آمد واز صفات خویش فانی گشت او را نطق و کلام نماند باز چون افاقت پدید آمد باقی گشت صفت نطق پدید آمد تا گفت تبت الیک چون کوه میان حق تعالی و میان موسی علیه السلام واسطه بود موسی با جلالت خویش از صفات فانی گشت و چون میان حق و میان سر واسطه نماند سر باقی کی ماند واین مشاهده سر در دنیا مثال مشاهدهٔ احوال قیامت ست در عقبی که گفت وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا چون احوال قیامت خلق را چنین نیست میکرداند تجلی حق سر او را اولی تر که فانی گرداند و دیگر مثال نفخ صور ست چنانکه خدا یاد کرد و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات ومن فی الارض و چون نفخ مخلوقی که در و تا ثیر هیبت نهند خلق هفت آسمان و هفت زمین را نیست میکرداند هیبت جلال حق سبحانه اولی تر باشد که چنین کند ابدی

المحجاب فذل فی سلطان عز الرسول وکل عنی بحضره میکوید چون حجاب پدید آورد کشتی در ناز کردن در سلطان
خویش تا مرا غایب کرد از عز و رسوم خلق و معنی که خلق آنجا حاضر شوند اگر روایت فدل باشد معنی این آن باشد که درست تر فذل ست بذال
یعنی حجاب پدید آورد تا ذلیل گشت در سلطان قهر او عز رسوم خلق و معنی گر او را حاضر گشت و معنی این سخن والله اعلم آنست که چون کسی را
خواهد دارا دوست دارد و با دیدار او انس و آرام یابد چون محبوب داند که محب از دیدار ما نصیب خویش میجوید عز محبوبی را کار بندد که همیشه عز صفت
محبوبان ست و ذل صفت محبان ابی الله ان یکون المحب الا ذلیلا والمحبوب الا عزیزا تا بزرگان گفته اند که هر که را
ذل صفت نباشد محب نباشد و هر که را عز صفت نباشد محبوبی را نشاید پس محب همیشه از ذل خویش در نیاز باشد نیاز ذل ست و محبوب در
عز خویش همیشه در ناز باشد و ناز عز ست پس چون محبوب خواهد که محب را جویان و پویان گرداند سلطان عز خویش پیدا کند پس حجاب در میان افکند
تا محب را جویان و پویان گرداند از بهر آنکه محبت از شوق خالی نباشد و مشتاق و سوزان و جوشان باشد و صفت یابندگان آرام ست و صفت
فاقدان بی آرامی حجاب در افکند تا جوشنده و جوینده گردد که ناجوشنده و ناجوینده محب نباشد و چون این صفت در محب پدید آید جوینده
غایب گردد از حاضران و آن رسومی که خلق با و قایم اند از و ساقط شود و تفسیر این رسوم بسیارست و همه خلق با جاه آرام گیرند و او را جاه نماند
و همه خلق راحت اختیار کنند و او را راحت نماند و همه خلق با موجودات انس گیرند او را با هیچ چیز انس نماند خوردن و خفتن و دیگر صفات
هم برین معنی باشد و شغل او را غایب از حاضران غایب کرد اند از حاضر غایب کرد و از غایب حاضر کرد و این ست معنی قول قایل که
میکوید یا غائبا عن سواد عینی سکنت من قلبی السوادا و نیز قایل میگوید یا غائبا حاضرا فی الفؤاد سلام علی الغائب
الحاضر و مثال این در شریعت قصهٔ موسی ست علیه السلام که چون سماع بیافت و از دیدار محجوب بود انبساط هر اگر چه بسر محجوب نبود و غلبات
سماع او را بسوزانید تا در وجد پدید آمد انبساط کرد و گفت ارنی انظر الیک - ارنی سوال ست و سوال مقام ذل ست ذل
شوق عرضه کرد حق تعالی عز سلطانی پیش آورد و گفت لن ترانی اینک تفسیر ذل و عز این ست که یاد کردیم پس امر آمد و لکن انظر
الی الجبل و چون کوه را تجلی پدید آمد موسی را صعق پدید آمد و صعق غیبت ست تا از هر چه حاضر بود همه غایب گشت از آنکه بسر باد وست
حاضر گشت و چون نپسندید که موسی بسر شاهد بود و ظاهر او بچیزی جز حق مشغول باشد صعق بر نفس پدید آورد تا نفس از معانی نفسانی فانی گشت
و از همه مخلوقات غایب گشت تا سر مجرد گشت از معانی نفس تا شایسته مشاهده گشت معنی غایب حاضر این باشد هیهات بل ذلک
یالوجود وانما طلب التواجد رمز عجز یقهر و بر دوست که در تواند یافت او را الوجود و این زمانه تواجد ست رمز اشارتیکه عاجز کرد او
و قهر کند و معنی این سخن والله اعلم آنست که برترین حالی آن باشد که کسی را از دوست وجد پدید آید در آن وجد بداند در یابد که چه
می بیند و چه میداند و این صفت متواجد انست و پدید آمدن وجد در سر همچون آتش ست و تواجد زبانه اوست و هر چند که آتش عظیم تر زبانه عظیم تر تا
در آن چیز که میسوزد هنوز چیزی از صفات و معانی او باقی ست زبانه میزند و شرر می اندازد و چون همه معانی او سوخته گشت نفس او آتش
گردد و آرام گیرد اکنون قایل چنین میکوید که هر که پندارد که حق را بوجد دریابد دور افتاده ست از بهر آنکه وجد صفت باطن ست و تواجد
صفت ظاهر و این تواجد ظاهر اثر وجد باطن ست که چون در باطن وجد پدید آید از تحمل وجد عاجز آید بناله و فریاد آید و تواجد از
ناله و فریاد ست و هر کسی که از تحمل چیزی عاجز آید خبر او چه ازد و نیز وجد قاهر ست مقهور را در جنب قاهر بقا نبود و مقهور بصفت خویش قایم نباشد و لکن بصفت قاهر
قایم باشد و کسیکه بصفت خویش قایم نباشد از غیر خویش چه خبر دارد و جمله سخن و حرف ست خلق یاد در مقام حجاب نهد یاد در مقام مشاهده آنکه محجوب ست از آن

دراء حجاب خبر نیست وآنکه شاہد ست او در غلبات مشاہدہ چنان متحیرست که وجودش عدم گشته ست و بقایش فنا گشته ست
وچون صفت این کرده ببیند و نداند که از چه میسوزد پس چون تحقیق بنگری محجوبان غایب اند وشاهدان از ایشان غایب تر محجوبان
بیک معنی غایب اند وآن حجاب ست که حجاب را نهایت ست وغاییان بصد هزار معنی غایب اند وآن غلبات حق ست که غلبات حق را نهایت نیست
پس گفت لا الوجد یدرك عند رسم دائر والوجد یبد برحین یبدو المنظر واین بیت کمال معنی دارد ودرین
سخن که یاد کردیم چنین میگوید که وجد در نیابد مگر رسوم ناپیدا گشته را اما چون منظر دوست پدید آید وجد ناپیدا گردد ومعنی این سخن آنست
که وجد از شوق خیزد وشوق صفت غایبانست وچون محب را با محبوب به محبت اسمی بوده باشد که این محب با آن رسم آرام گیرد وچون
آن رسم ناپدید گردد شوق غالب گردد و وجد پدید آید این وجد اثر شوق باشد وآن شوق دلیل غیبت باشد پس وجد دلیل غایبان ست
وچون دیدار دوست پدید آید وجد نماند وجمله این سخن آنست که هر کرا وجد پدید آمدی با خلق پندارند که این وجد از دیدار دوست ست
این خطاست که وجد آنگاه پدید آید که رسوم صحبت ناپدید گردد وچون مشاهده صحبت پدید آمد وجد نماند پس یا دیدار دوست باشد بی وجد
یا وجد باشد بی دیدار دوست قد کنت اطرب للوجود مروعا طورا الغیبنی وطورا احضر پس گفت طرب می کردم
لکن طربم با خوف آمیخته بود و با طرب شادی می ترسیدم از بهر آنکه وقتی مرا غایب میکردانید و وقتی مرا حاضر میکرد و این از بهر آن
گفت که وجد آنگاه پدید آید که در سر چیزی یاد کند از معانی دوست بذکر لذت آن معنی طرب میکند واز بیم غیبت آن معنی می ترسد
وما در پیش یاد کردیم که شاهدات باشد نه وطنات از بهر آنکه مشاهدات یکبار کی برخیزد در مقام بعد وحجاب شقاوت بماند واگر شاهدات
را دوام باشد مغلوب گردد و فانی واز گذارد شریعت باز ماند گاه باز نماید لقای معرفت را وگاه بر باید اقامت شریعت را آن ربودن
غیبت ست وآن ربودن حضرت ست وچون مشاهده برخیزد با خود حاضر گردد و بداند که او را چه می باید کردن چون مشاهده پدید آید از
خویشتن غایب گردد و در جمله غیبت وحضرت دو حرف ست اما غیبة عن الحبیب حضرة عند الحبیب پس هر که با حق حاضر ست از خلق
غایب ست و هر که با خلق حاضر است از حق غایب ست والحق والخلق لا یجتمعان لان الحق بقاء والخلق فناء
والفناء والبقاء ضدان والضدان لا یجتمعان الحق حقیقة والخلق رسم والحقیقة والرسم لا یجتمعان الحق
قاهر والخلق مقهور والقاهر والمقهور لا یجتمعان در جمله بباید دانستن که روا نباشد که یک سر مشغول باشد بدو معنی
یا از خلق فارغ باید تا بحق مشغول باشد یا از حق فارغ باید تا بخلق مشغول باشد یا دو دل باید که تا یکی خلق را باشد ویکی حق را و اینچنین
نتواند بود که ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه افنی الوجود بشاهد مشهودة افنی الوجود وکل معنی یذکر
میگوید فانی گردد وجود را الشاهد مشهود وآن شاهد فانی گرد وجود را و هر معنی که خلق آنرا یاد کنند فانی گردد وشاهد نزدیک این طائفه
آن معنی باشد که سر بوی نگرد چنین میگوید که وجد صفت من ست ومن بصفت خویش آنگاه قایم باشم وچون دوست مراد سر مشاهد
گشت از خود واز صفت خود فانی گردم وچون فانی گشتم چه خبر دارم باز نیمه بیت آخر چنین میگوید که چون شاهد دوست گشتم هر چیز که
خلق آنرا یاد کنند از من فانی گرد واز جهت آنکه مشاهدات سر خود جز ذکر نباشد و با یاد کرد دوست ذکر غیر دوست محال ست یا کسی
از دوست عزیز تر باید تا ذکر آن چیز با ذکر دوست بدل آرد یا همچون دوست دیگری باید تا ذکر او با ذکر دوست مقرون کرده اند وچون
دوست را مثل نیست با ذکر دوست ذکر غیر دوست محال ست وچون از دوست عزیز تر نیست بر ذکر دوست ذکر غیر دوست بدل

آوردن محال است پس خلق همه چیز یاد کنند و من از ذکر غیر دوست فانی گشته ام و جز دوست مرا یاد نمی آید معنی این ابیات این است
که یاد کردیم وقال بعضهم الوجد بشارات الحق بالترقی الی مقامات مشاهداته میگوید وجد بشارت حق ست ببر شدن
تا مقامات مشاهدات و معنی این سخن آنست که هر کس که از چیزی ترسان باشد یا چیزی را جویان باشد چون اثری از آن جا بیاید
او را وجد افتد و نشان درستی آن وجد آن باشد که اگر مقام خوف ست گریزان تر گردد و اگر مقام طلب ست بر طلب حریص تر گردد و گفته اند
کل خائف هارب وکل راغب طالب پس این وجد او را بشارت گردد بر زیادت طلب تا مراد بیابد و بر زیادت هرب تا از
بلا برهد بدین معنی او را بشارت حق تعالی خوانده اند که حق او را از آنچه می ترسید نه بخواستی رهانیدن و یا بآنچه می جست بخواستی رسانید
این وجد در وی پدید نیاوردی و هر چیزی را از مقدمه او بشارت ست چنانکه حق تعالی چون خواست که یوسف را بایعقوب رساند باد صبا
را بفرمود تا بوی بیعقوب رسانید آن یافتن بوی یوسف بشارت وجود یوسف گشت و نیز حق عز وجل باد را مبشر باران خواند و گفت
وهو الذی یرسل الریاح مبشرات و چون قومی مشتاق باران و جویان نسیم باران باشند بادی بیاید که در آن باد نسیم
باران باشد شادی کنند همچنانکه یعقوب مشتاق دیدار یوسف بود چون بوی یوسف یافت شادی کرد و نیز پیغمبر علیه سلام الله گفت
نصرت بالصباء مرا بباد صبا نصرت کردند و این آن بود که حق تعالی باد صبا را مقدمه گردانیده بود نصرت پیغمبر را و ظفر او را
و چون بوقت جنگ باد صبا بدیدی دانستی که او را نصرت خواهد بود آن باد او را بشارت نصرت گشتی و نیز خدا ما را خبر داد از حال جان
دادن مومن که او را بشارت دهند در وقت زوال جان و گویند الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التی کنتم
توعدون و این بشارت تواند بود که قولی باشد و تواند بود که فعلی باشد که در و نشان بشارت باشد نظائر شریعت این ست
که یاد کردیم و نیز این را در معاملات نظیر ست و مثال این آنست که چون ملک با کسی بدی خواهد کردن اگر خادمان آن ملک بوی نگرند
در نگریستن ایشان تغیری ببینند که بر شر دلیل کند بدانند و اگر ملک با وی نکوئی خواهد کردن و چون خادمان آن ملک بوی نگرند و از
ایشان تعظیم و اکرامی بیند خبر بشارت گردد و بداند پس وجد نیز بشارت حق باشد باین معنی که یاد کردیم و تواند بود که این را معنی دیگر باشد
و آن آنست که هر کس که او را چیزی بکار نیاید یا از چیزی هم نیا شد از ذکر آن چیز باک ندارد و چون بشنود یا او افسوس دارد و بخندد
اما چون طالب باشد یا هارب بمقدار غیبت و رهبت در و تغیری پدید آید پس وجد پدید آمدن بشارت باشد بر آنکه اگر در و رغبت
و رهبت نیستی این وجد پدید نیامدی و مثال این آنست که خداوند مصیبت می نالد و نظاره می خندد و خداوند شادی طرب میکند و نظاره افسوس میدارد
پس بدین معنی وجد بشارت باشد و این وجد مختلف باشد و باشد که بیش از بانگی نباشد و باشد که گریستن و فریاد باشد و باشد که جامه دریدن و خویشتن زدن
باشد و باشد که بیهوش گشتن باشد و باشد که دیوانه گشتن باشد و باشد که بیمار شدن باشد و مرگ باشد و این بمقدار قوت اصل باشد همچنانکه در باطن شاهد باشد بقدر آن وجد
افتد و این در عرف و عادت میان خلق ظاهر ست اما آنکه میگوید بالترقی الی مقامات مشاهداته گفت این بشارت باشد
از حق سبحانه ببر شدن مقامات مشاهدات و از این بر تر شدن نه بلندی مکان خواهد که بلندی قرب خواهد هر که بملکی نزدیک تر او بزرگ تر
و این متعارف است که گویند کار که بلند تر ست و هر که را دولت مساعد تر باشد ملک را نظر بوی بیشتر باشد گویند کار فلان بلند تر ست
و چون کسی کامرانی و مراد ها بسیار بیابد گویند فلان بلند تر شد و کار فلان بلند گشت بس این کس در و وجد پدید آید آنچه نشان ست
که سر او بجائی رسید که نرسیده بود یا چیزی شنید که نشنیده بود تا در و وجد پدید آید اگر هم بر آن حال بودی که بیشتر بود وجد پدید نیامدی

بیان وجد

بیان بشارت وقت جان دادن

چنانکه پیش ازین پدید نیامدی و چون قرب مقامش بحق زیادت گشت باین معنی ترقی گفت من جاد بالجود اعوان یجود بما تفنی الوجود من الافضال و المنن واین بیت نیز دلیل میکند بر صحت این معنی که ما یاد کردیم میگوید آن کس که با ما جود کرد بوجد و ما را وجد داد هم او سزاوارتر است که با ما جود کند بچیزی از منتهای فضلهای خود که این وجد را فانی گرداند یک فائده این بیت آن ست که این وجد از حق تعالی می بیند نه از خویشتن یعنی او با ما جود کرد تا وجد در ما پدید آرد و چند بار یاد کردیم که وجد اثر شوق ست و شوق صفت غایبان ست اکنون چنین میگوید که چون با ما جود کرد تا در ما محبت خود نهاد تا از ان محبت شوق پدید آمد و از ان شوق وجد پدید آمد هم او سزاوارتر ست که با ما جود کند بفضلها و منتها که این وجد در ما فانی گرداند یعنی چون وجد از شوق ست و شوق صفت غایبان ست ما را بجود رساند تا ما را نیز بوجد حاجت نیاید و این از بهر آنکه گفت وجد تسلی ست مشتاق را که غم دوست بآن وجد بگسارد[له] و غم دوست خوردن در غایبی دوست باشد نه چون دوست حاضر گردد چنانکه پیغمبر گفت لا راحة للمؤمن دون لقاء الله پس بیت دیگر چنین میگوید ایقنت حین بدا با لوجود یعتنی • ان الجواد به یوتی علی الحسن و چون وجد در من پدید آورد تا مرا برانگیزد و این برانگیختن برغبت و طلب باشد یعنی این وجد در من بآن پدید آورد تا من طالب تر و راغب تر گردم بیقین بدانستم که اگر شادی وصال بر من تمام نخواستی کردن وجد در من نیاوردی تا مرا طلب و رغبت گردانیدی و این در همه معاملتها ظاهر ست که چون ملوک کسی را بزرگ خواهد گردانیدن با دل برگشته لکن اندک اندک نواختن سازد اگر آن نواخت را شاکر باشد و حق آن بداند برزیدن و بشناختن نواخت بیشتر می برند و نشان شناختن حق نواخت از خلاف توقی کردن است و بموافقت شتافتن و منت نشر کردن و اسبابی را که بغیری بلندتر رساند آن اسباب را طالب بودن این وجد نیز همچنین باشد و هر ساعت که در مقامی باشد چون حق آن مقام بجای آرد و آداب صحبت نگاه دارد از ان بزرگ تر کرامت کنند و باول دیدار وجد پدید آید و چون بآن مقام خو کند و قرار گیرد چیزی دیگر بنمایند و وجد تازه گردانند الی ما لا یتناهی فان الحق لا نهایة له للشبلی الوجد عندی جحود ما لم یکن عن شهود میگوید وجد نزد من انکار ست او ام که از دیدار نباشد و این سخن مایل ست یعنی سر چون در سر مشاهدات نباشد وجد پدید آید و آن وجد انکار باشد و این از بهر آن گفت که وجد نمودن ست و مشاهده دیدن هر که آن بگذارد و کند دیدست کذابست و کذابان منکر باشند و دلیل این حال منافقان ست که چون ایشان را مشاهده سر نبود یعنی معرفت بجز عبادت اقرار دادن حق سبحانه ایشان را کذاب خواند اگر ایشان را مشاهده بودی اقرارشان اقرار بودی و صادق بودندی و چون مشاهدات نبود عبارت اقرار بود نه اقرار کاذب آمدند و وجد همچون ادای شهادت ست و شاهد چنانکه علم بمشهود به که هر که عالم باشد بمشهود به مقبول شهادت باشد از بهر آنکه صادق ست و هر که عالم نباشد بمشهود به مردود شهادت ست از بهر آنکه شاهد زور ست اکنون شبلی رحمة الله تعالی چنین میگوید هر وجد که از مشاهده نباشد این جحود باشد نه وجد پس چنین میگوید و شاهد الحق عندی بنفی شهود الوجود نزدیک من چنان ست که هر که خدا را شاهد گشت باید که مشاهده وجد از وی منفی گردد یعنی چون حق را دید در مشاهده حق چنان مغلوب گردد که در وی وجد نماند و این سخن که شبلی میگوید انکار ست وجد را از بهر آنکه چنین میگوید هر وجد که نه از مشاهده آن جحود باشد و چون مشاهده حق سبحانه پدید آمد وجد خود نماند همچنانکه چون بقیامت مشاهده حق معاینه پدید آمد نه ذکر بلا ماند و نه ذکر نعمت تا نه بنعمت نازد و نه از بلا نالد و وجد ازین دو بیرون نباشد و نالیدن از بلا باشد و این هر دو در مشاهده حق سبحانه محال ست قوله فی لغلبة الغلبة حال یبید و للعبد لا یمکن معها

[له] له غمگسار ای اندوه خوردن [illegible]

صلاحظة السبب ولامراعاة الادب این طائفه را و را الفاظیا بیان مصطلح ست یک لفظ غلبه ست که گویند فلان مغلوب ست
واین را در کتاب خدا اصلی ست چنانکه رب العزت میگوید والله غالب علی امره وچون غالب است شد مغلوب ست شد از بهرآنکه غالب
بی مغلوب روا نباشد ومغلوب بی غالب چنانکه غالب مغلوب فاعل ومفعول وانچه باین ماند اکنون تفسیر میکند که معنی غلبه چیست
میگوید غلبه حالی باشد که در بنده پدید آید که نتواند دران حال اسباب دیدن یا ادب نگاه داشتن یعنی از جلال حق یا از عظمت حق
در دمیتی پدید آید که دران ساعت دوزخ که سبب بلاست از سر او ساقط کرد یا از کرم مولی واز فضل او او را چیزی پدید آمد که همه نعمتها
از و ساقط کرد از بهرآنکه هیچ بلا و هیچ عذاب در جنب فراق مولی بقا نیابد وهیچ نعمت در جنب رضای مولی بقا نیابد واین در عرف میان
خلق موجود ست که کسی چون کسی را دوست دارد چون آن کس را بیاید گوید چون من ترا یافتم مرا هیچکس بکار نیست واگر از دوست غایب
ماند گوید چون دوست کم کردم مرا از هیچ بلا باک نیست بلای خورد تر را در جنب بلای بزرگ تر کم کند ونعیم خورد تر را در جنب نعیم بزرگ تر
کم کند ونیز یک صفت از صفات غلبه آن باشد که ذات آن چیز بر جای باشد که مغلوب ست لکن صفات او از تاثیرات فرو ماند چنانکه
نور ستاره کان که شب تاریک را غلبه کند اما چون آفتاب پدید آید انوار ستاره کان را غلبه کند هرچند که انوار ایشان بر جای باشد
همان ستاره که آن کسان را راه نمودی چنانکه خدا میگوید وبالنجم هم یهتدون چون آفتاب پدید آید منطمس کرده ونیز کس او را
نبیند واو خود دلیل بود اکنون دیدن او را دلیل دیگر می باید واین اصل که ما نهادیم در همه علوم بیابد تا بحدی که در حکم نجوم نیز بیابد
که نحس اعظم سعد اصغر را غلبه کند تا اگر کسی را طالع او سعد واجب کند لکن نحس عام افتد در میان خلق این سعود درمیان نحس
هلاک شود ونیز این را در علم شریعت اصول ست یکی آنست که حدث بر دو نوع ست اعلی وادنی وآن بول ست وغایط وبذات
خویش قایم ست چون اعلی پدید آمد وآن جنابت ست ادنی در جنب اعلی مغلوب کرد تا بغسل اعلی ادنی زایل کرد ودیگر معنی غلبه
آنست که چیزی اصل باشد وآنرا فروع خوانند آن فروع تبع باشند در حکم اصل را تا هر حکم که در اصل ثابت شود در اتباع او
ثابت شود ولیس شاید که تبع را حکمی ثابت شود که در اصل اثر نکند واین چنان ست که طاعات فروع ایمانند ونقصانی که در اصل
ایمان افتد در فروع اثر کند چنانکه خدا گفت ومن یکفر بالایمان فقد حبط عمله اما نقصانی که در فروع افتد در ایمان اثر نکند که فاسق
مومن باشد همچنانکه دین مطیع اکنون باز گردیم بشرح سخن کتاب چنین میگوید که غلبه حالی باشد که در بنده پدید آمد نتواند اسباب دیدن
ونتواند ادب نگاه داشتن چون این بنده را این حال پدید آمد در اسبابیکه شرعی ست مغلوب کرد واو را دران تقصیر افتد واو بهانی
که در شریعت نگاه باید داشتن نتواند نگاه داشتن لکن بروی قصد چیزهائی رود که اگر بقصد کردی معاتب وملال گشتی وچون در حال
غلبه کند معذور باشد واین غلبه که او را افتد در مشاهده جلال حق افتد یا در هیبت قیامت یا در هیبت دوزخ یا انچه باین ماند واین
مستنکر نیست از بهرآنکه شاید که بنده بچیزی از مخلوقات مغلوب کرد چنانکه غم مفرط یا شادی مفرط یا بیم عظیم که درانجا مسلوب العقل
کرد وآداب شریعت بجای نگذارد معذور باشد وباشد که بیماری برو غلبه گیرد وبیهوش کرد ونماز ازو ساقط شود معذور باشد ونیز
تواند بود که پریان او را دیوانه گردانند تا کلی شرایع ازو ساقط کرد چنانکه در غلبات حق یا در غلبات علت یا در غلبات حزن یا
فرح یا خوف اینهمه روا باشد ودر غلبات حق اولی ترکه روا باشد که غلبات حق تعالی برترین همه غلبه هاست فان الحق یغلب ولا
یغلب وبرین وصف صفت مردی آورده اند که او را ابو حامد دوستان گفتندی چنان مغلوب گشت که از نماز کردن باز ماند

نه بآن معنی که نماز بجای بگذاشتی با قدرت بر نماز لکن جلال حق سر او را چنان فرو گرفته بود که چون در نماز استادی وگفتی الله
پیش از آنکه اکبر گفتی بیهوش گشتی و بیفتادی سالها برین طریق عمر بگذاشت و هم برین بمرد اگر کسی براینجا سوال آرد و گوید مقام انبیا
برترین همه مقامهاست چون ایشان مغلوب نمیگردند چرا شاید که غیر ایشان مغلوب گردند و شریعت از ایشان ساقط نمیگردد
چرا شاید که از غیر ایشان ساقط گردد جواب آنست و الله اعلم که این مقام معذور داشتن ست و معذور داشتن جائی باشد که
تقصیر باشد و انبیا از صفت تقصیر منزه باشند و مشکور باشند نه معذور اما غیر ایشان مشکور شاید و معذور شاید و نیز انبیا سفیرند میان خلق
و میان حق تا شریعت بر ایشان قایم شود و دیگران ایشان را است کنند چون تواز بود که ایشان کثر باشند آنگاه از گذارد شریعت
فرومانند اغیار را چگونه راست کنند مقتدی راست باید تا مقتدی بوی راست گردد اما غیر پیغمبران مقتدی نیند و قصور ایشان در ایشان
اثر کند و بغیر ایشان تعدی نکند و لهذا قال النبی علیه السلام اذا زل العالم زل بزلته عالم لانهم مقتدون به و این
چنان ست که امام و مؤتم که چون مؤتم مقتدی ست فساد نماز او نماز امام را تباه نکند اما چون امام مقتدی ست فساد نماز او نماز قوم را
تباه گرداند و این جواب بزبان اهل معاملات ست اما جواب زبان اهل حقیقت آنست که مقام انبیا برترین مقامهاست و هر چیز که خلق
بآن مغلوب گردند انبیا از آن مقام گذشته اند چگونه انبیا صفت از قوت خویش مغلوب گردند قوت و صفت انبیا همه غالبان را
مغلوب گردانند این چنین میگوید ویکون مغلوبا عن تمییز ما یستقبله گفت این مغلوب را از خود بستده باشند تا تمییز نتواند کرد
از هر چه وبرا پیش آید این او را از و باز ستدن آن باشد که سر او را بچیزی چنان مشغول کند که از غیر آن چیز خبر ندارد همچنانکه در عرف
خلق چون جنون مطبق گردد مجنون را میان آب و میان آتش فرق نماند اگر خویشتن را با آب افکند و غرق شود باک ندارد و اگر خویشتن
را با آتش افگند و بسوزد باک ندارد و سلطنت آب و آتش بر جاست لکن او مغلوب گشته ست و او را تمییز نیست این مغلوب نیز در آن
معنی که ما یاد کردیم چنان گردد که میان خیر و شر تمییز نتواند کردن که در نگاهداشت آداب شریعت او را خیر ست و در تقصیر کردن آداب شریعت
او را شر ست و او چنان مغلوب گشته نداند که چه میکند تا مخطی گردد در آداب شریعت و معذور باشد و معذور داشتن مخطی نص کتاب است
که میگوید ولیس علیکم جناح فیما اخطاتم به و خبر صاحب شریعت ست که رفع عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرهوا علیه
آنکه او را دیدن و شنیدن خطا می افتد با ابقای آلت تمییز در و معذور می باشد آنکه در غلبات حق مخطی گردد که در و تمییز نماند اولی تر
که معذور گردد باز این تفسیر کرد و گفت فربما خرج الی البعض ما ینکر علیه من لم یعرف حاله باشد که این مغلوب چیزی کند
که بآن کس که حال او ندانسته باشد انکار کند همچنانکه عاقلی که دیوانه را بیند که بی ادبی میکند چون از جنون او خبر ندارد بر او انکار کند
و چون از جنون خبر دارد او را معذور دارد و رحمت کند و نیز چون هشیار مست را بیند که بی ادبی میکند چون از مستی او خبر ندارد
بر و انکار کند و چون بداند که مست ست او را معذور دارد و میان عام لفظی ست که گویند چون کسی را مست گردی از بی ادبی
او ورا باید گذاشتن پس چون حق تعالی بر سر بنده چیزی پدید آرد که او را تمییز نماند آن غلبات او شک نیست که از غلبات می قوی تر
باشد و چون مغلوب می و باطل معذور باشد مغلوب حقائق حق اولی تر که معذور باشد و یرجع علی نفسه اذا سکنت غلبات
ما یجده پس پدید میکند که این غلبات مقام قصور ست نه مقام کمال چنین میگوید که صاحب این غلبات چون غلبات نشود
آرام گیرد بر خویشتن بیرون آید و بر خویشتن خروج کردن برای تقصیر باشد و چون مقام کمال بودی شکر واجب گردی نه عذر پس

بر خویشتن بآن سبب بیرون آید که ازین معنی عذر خواهد و این بر دو معنی باشد یکی آنکه در حال غلبه از بی ادبی و بیحرمتی آمده باشد
و تقصیر افتاده باشد در آداب شریعت ازان عذر خواهد همچنانکه مست که در مستی از بی ادبی پدید آید اگرچه او را دران قصد نباشد
بحال هشیاری عذر خواهد و دیگر عذر خواستن بآن معنی باشد که چون غلبات پدید آرد خویشتن را از اسرار خبر کند تا نامحرمان
بر وقت او مطلع کردند ازان پرده دریدن خویش عذر خواهد و این از سر آنست که هرکه از خویشتن غایب گردد راز نگاه نتواند
داشتن همچنانکه مست و دیوانه و کودک تا اگر کسی عاشق باشد اسرار عشق خویش پنهان میدارد تا هشیار است چون مست گردد و غلبات
مستی درو ظاهر گردد اسرار که با خواص نگفتی با عوام بگوید و پردهٔ خویش و آن دوست بدراند چون غلبات پدید آمد حال مغلوب
چون حال مست گردد و چون غلبات ساکن شود هشیار گردد و عذر خواستن سازد و خویشتن را ملامت کردن گیرد ولکن در مستی
غلبه چون بحالی رسد که معذور گردد آن باشد که هشیار گردد و از کردهٔ خویش خبر ندارد و چون خبر دارد متکلف باشد نه مغلوب و متکلف
معاقب باشد و مغلوب معذور و مثال این در شریعت قصهٔ موسی علیه السلام که چون سماع کلام حق بیافت مغلوب گشت در لذت
سماع انبساط کرد نه در محل انبساط که محل دیدار دنیا نیست لکن چون سوال از مقام غلبه بود ملامت نیامد لکن شبه عذر آمد که لن ترانی
یعنی دیدار دریغ نیست لکن ترا طاقت دیدار نیست مکان دیدار نیست وقت دیدار نیست با اینهمه که شبه عذر آمد آن چیز المشابه بود که گرد تجلی بر کوه افکند موسی را
افتاد تا بدانست که چون تجلی بر کوه آمد من با تاثیر تجلی بقا نیافتم با عین تجلی بقا چگونه یابم پس چون مفیق گشت گفت سبحانک
تبت الیک و توبت عذر خواستن بست از انبساطی که او در حال غلبه افتاده بود در حال افاقت عذر خواست و این ظاهرست که یاد کردیم و پوشیده
نکرد دیگر بر کسی که کار کند پس غلبه را تفسیر کرد او چه خبر خیزد و گفت ویکون الذی علیه غلبة خوف او هیبة او اجلال او حیاء
او بعض هذه الاحوال و این کس که مغلوب بود و ازان بود که خوف یا هیبت یا بزرگداشت یا شرم یا بعض از احوال برو ظاهر گردد
و غالب شود و خوف از عقوبت باشد و هیبت از حرمت و اجلال از مشاهده و حیا از تقصیر در گذارد حق یا چون از جفای حق بیندیشد
از عقاب بترسد معتوب گردد و در قدرت و سلطنت او متحیر گردد تا او را در سر مشاهده افتد در جلال ذات و گمراه گردد و راه
گم کند و متحیر گردد تا در منتهای او نظاره کند و خویشتن را در گذارد شکر مقصر گردد و متحیر گردد و یا مثال بعضی ازین معانی مغلوب گردد و مغلوب
آن بگوید که باید و آن نکند که شاید چنانکه صواحبات یوسف علیه السلام که چون در مشاهدهٔ جلال و جمال یوسف مغلوب گشتند او را
از حد بشری بیرون بردند و گفتند ما هذا بشرا ان هذا الا ملک کریم بشر را فرشته خواندند و در خطا معذور بودند از بهر آنکه مغلوب
بودند و تمیز نتوانستند کردن که خدای آینده و رونده نباشد و در مکان و زمان نباشد و خورنده و خسپنده نباشد و لحم و دم نباشد و اجزا
و اعضا نباشد و مغلوبان هرگونه سخن گویند نبینی که چون دیوانه مغلوب است قتل او را قصاص نیست و جنایت او را حد نیست و طلاق
و عتاق او طلاق و عتاق نیست و کفری که بر زبان راند کفر نیست و اینهمه آنست که مغلوب بصفت خویش قائم نیست و آنچه درو پدید آید
فعل و اختیار او نیست و محال باشد که بچیزی که نه اختیار او باشد معاقب و ملام گردد پس این را در شریعت مثالی بیاورد و گفت کما جاء
فی الحدیث عن ابی لبابة ابن عبد المنذر حین استشارة بنو قریظة لما استنزلهم النبی علیه السلام علی حکم
سعد بن معاذ فاشار الی حلقه انه ذبح ثم ندم علی ذلک و علم انه قد خان الله و رسوله فانطلق علی
وجهه حتی ارتبط فی المسجد الی عمود من عمده فقال لا ابرح مکانی هذا حتی یتوب الله علی مما صنعت

و این قصه ابولبابه آنست که چون پیغمبر علیه السلام بنی قریظه را حصار گرفت با آنکه بی ادبی کرده بودند و قصد کشتن پیغمبر کرده علیه السلام
پیغمبر علیه السلام ایشان را گفت ازین حصار بیرون آیید بحکم خدا و رسول او یعنی هرچه خدا فرماید من با شما آن کنم گفتند ما بحکم خدا و
پیغمبر او فرو نیاییم اما بحکم سعد بن معاذ فرود آییم و هرچه او حکم کند بآن رضی باشیم و سعد بن معاذ رضی الله عنه خویشاوند ایشان بود و رئیس
انصار بود و مومن بود ایشان گمان بردند که او بحکم قرابت بر ایشان رحمت کند و حکم بمراد ایشان راند و چنان سازد که ایشان را
از حکم او نیک افتد و سعد صلابتی داشت در دین اسلام که از بهر قرابت میل نکردی بولبابه این معنی ندانست و دانست که سعد
در حق ایشان حکم آن کند که مردان ایشان را بکشند و زنان و فرزندان ایشان را برده کنند و مال ایشان را بغنیمت بردارند و این بولبابه
نیز خویشاوند ایشان بود شفقت خویشاوندی بر وی غالب گشت اشارت با ایشان کرد که بحکم سعد راضی مباشید که شما را بکشند و انگشت
بر حلق خویش بمالید و این معنی از وی خیانت کردن بود با خدا و با پیغمبر و بنی قریظه بسخن بولبابه التفات نکردند و بحکم سعد فرود آمدند سعد
حکم کرد که مردان ایشان را گردن بزنند و مال ایشان را بغنیمت بردارند و زنان و فرزندان ایشان برده کنند پیغمبر علیه السلام سعد را گفت
حکم چنان کردی که خدا کرد از زبر هفت آسمان چون بولبابه این بشنید بدانست که خیانت کرده است با خدا و با پیغمبر علیه السلام آمد
و در مسجد در آمد و خویشتن را بستونی بست و سوگند یاد کرد که خویشتن را ازین ستون باز نگشایم تا خدا توبهٔ من قبول نکند اکنون
شیخ رحمه الله تعالی این قصه بولبابه دلیل می آرد که مردم در حال مغلوبی چیزهای کنند که خلاف آداب شریعت باشد و بآن
معذور باشند از بهر آنکه اشارت کردن خیانت و گناه بود و آداب شریعت آن بود که چون خیانت و گناه کرد بنزدیک پیغمبر آمدی و عذر
خواستی نه آنکه خویشتن را بستون بستی که این بی ادبی دیگر بود پس از خیانت لکن از بهر آنکه از غلبات خوف بود معذور گشت پس شیخ
رحمه الله تعالی در کتاب چنین میگوید فهذا کان غلب علیه الخوف من الله تعالی حال بینه وبین ان یأتی رسول الله
صلی الله علیه وسلم و کان هو الواجب علیه لقول الله عز و جل ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفر لهم
الرسول لوجدوا الله توابا رحیما ولیس فی الشریعة الارتباط بالسواری والعمل میگوید خدای تعالی در حال حیات پیغمبر مومنان را فرموده
که چون گناهی کنند باید که سوی پیغمبر آیند و عذر خواهند تا پیغمبر از بهر ایشان از خدا آمرزش خواهد و بعذر با ایشان هم بدرگاه خدا
هم باز گردد تا کار ایشان را بیامرزد و ادب شریعت این بود در شریعت خویشتن را بستون بستن نبود چیزی از ادب شریعت ضایع
کردی که خویشتن بر ستون بستن نبایست و دیگر سوی پیغمبر علیه السلام نیامدن که می بایست آمدن و خدای تعالی او را معذور داشت از
بهر آنکه او مغلوب گشته بود در خوف و معنی مغلوبی آن بود خیانت کردن با خدا و با پیغمبر امر عظیم بود خاصه در حال حیات پیغمبر و در
حضرت او که جفا در حضرت عظیم تر باشد از بزرگی جفای خویش بترسید و بنزدیک پیغمبر علیه السلام نیارست آمدن پس آن ترک ادب
نه از بی حرمتی بود از بهر بزرگداشت بود و حق سبحانه و تعالی او را معذور داشت و توبهٔ او قبول کرد پس شیخ رحمه الله تعالی دلیل آورد
بر آنکه این سخن از وی بی ادبی بود فقال النبی علیه السلام اما انه استبطاء اما لو جاءنی لاستغفرت له فاما اذا فعل ما فعل
فما انا بالذی اطلقه من مکانه حتی یتوب الله سبحانه و تعالی علیه و چون بنزدیک پیغمبر علیه السلام در آمد رسول
از حال او پرسید او را خبر دادند چنین گفت که اگر او بنزدیک من آمدی از بهر او استغفار کردمی چون نیامد و کرد آنچه کرد من او را
از آنجا باز نگشایم تا خدا توبهٔ او قبول نکند و این عتاب پیغمبر علیه السلام دلیل میکند که آن از وی بی ادبی بود که از آداب شریعت بجای

آورده بودی استغفار کردن معنی نبودی لکن چون قصد او در سر درست بود حق بی استغفار رسول او را بیامرزید و او را در آن بی ادبی معذور داشت تا جهان بی ادبی سبب غفران و توبهٔ او گشت اگر مغلوب نبودی چون بی ادبی کرد شقاوت بار آوردی اما چون در حال مغلوبی بود معذور گشت و این قصه دلیل ست که خدای تعالی بر گناهکاران از همه کس رحیم تر ست که مصطفی علیه السلام با کمال رحمت و شفقت خویش که خدا او را رؤف و رحیم خواند باین قدر بی ادبی از و اعراض کرد و حق سبحانه و تعالی با این بی ادبی و بزرگی جنایت از و اعراض نکرد و شیخ رحمه الله تعالی نیز دلیل دیگر آورده هم این معنی را و گفت وکما غلب علی عمر حمیة الدین

حین اعترض علی رسول الله صلی الله علیه وسلم لما اراد ان یصالح المشرکین عام الحدیبیة فوثب حتی اتی

ابا بکر الصدیق فقال یا ابا بکر الیس هو برسول الله قال بلی قال السنا بالمسلمین فقال بلی قال الیسوا

بالمشرکین قال بلی قال فعلام نعطی الدنیة فی دیننا فقال ابو بکر الصدیق رضی الله

عنه الزم غرزه فانی اشهد انه رسول الله فقال عمر رضی الله عنه وانا اشهد انه رسول الله

ثم غلب علیه ما یجد حتی اتی رسول الله فقال له مثل ما قال لابی بکر الصدیق فاجابه

النبی علیه السلام کما اجابه ابو بکر حتی قال انا عبد الله و رسوله و لم اخالف امره و لن یضیعنی

میگوید چون عمر رضی الله عنه حمیت مسلمانی غلبه کرد در سال حدیبیه و آن قصه چنان بود که پیغمبر بحدیبیه آمد تا بمکه در آید و حدیبیه چاهی ست بکنار حرم و کافران مکه رسول را باز داشتند از در آمدن بمکه و با سید صلح کرده اند بر آنکه دیگر سال باز آید و عمره را قضا کند و سه روز مکه را خالی کردانند تا سید در آید و عمرهٔ خویش را قضا کند و مرادهای خویش بتمامی بجای آرد و باز گردد و پیغمبر علیه السلام صلح اجابت کرد چون عمر رضی الله عنه بدید که پیغمبر صلح خواهد کرد حمیت اسلام بر و غلبه کرد و عمر مردی با حمیت بود و در دین با صلابت بود چنانکه پیغمبر میگوید اصلبکم فی دین الله عمر و چون حمیت اسلام بر و غلبه کرد نزدیک ابو بکر آمد و گفت یا ابا بکر نه او پیغمبر خداست و این استفهام تحقیق بود نه استفهام شک ابو بکر گفت بلی گفت ما نه مسلمانیم گفت بلی گفت نه ایشان کافران اند گفت بلی گفت الیس الله منجز وعده نه خدا وعدهٔ خود راست خواهد کردانیدن باین وعده آن خواست که خدا میگوید لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنین ابو بکر صدیق گفت بلی عمر گفت چون دین ما دین اسلام ست و حق ست و ایشان مشرک اند و دین ایشان باطل ست و او پیغمبر خداست و حق ست و وعدهٔ خدا راست ست که امین ما را بمکه در آرد و کسی ما را بدی نتواند کردن این ذل صلح کردن چراست ابو بکر گفت نرد با آنجا رو که علامت ست و هم آنجا بایست یعنی ترا با اعتراض کردن کار نیست تو و ما کهتر انیم و بار اطاعت داشتن و خاموش رسد و عمر را رضی الله عنه هم خبر نبود تا نزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و با پیغمبر علیه السلام همین سخنان باز گفت که با ابو بکر گفته بود و پیغمبر نیز او را همین جواب داد که ابو بکر داده بود و گفت من بندهٔ خدایم و رسول او ام و امر او را خلاف نتوانم کردن یعنی این صلح بامر خدا میکنم و در تحت ایشان اشارت ست که چون من رسول ام و بنده ام و آنچه کنم بامر کنم بر من اعتراض نرسد که آنگاه این اعتراض بر حق باشد نه بر من و نیز گفت لن یضیعنی و خدا مرا ضائع نگذارد یعنی خداوند من نزدیک من متهم نیست که با من آن کند که مرا بد افتد و اعتراض کردن متهم داشتن ست و چون من دانم که حق سبحانه متهم نیست مرا بر و اعتراض نرسد و چون تو دانی که هر چه من کنم بامر کنم ترا بر من اعتراض نرسد و شرح این قصه دلیل می آرد بر درستی حال غلبه که روا باشد که بنده در چیزی مغلوب گردد

تا از حد ادب بیرون شود و با اینهمه معذور باشد از بهر آنکه چون حق تعالی بمصالح بندگان متهم نیست خاصه بمصالح مصطفی
و شک نیست که عمر دانست که مصطفی جز بامر حق کار نکند و عمر را اعتراض نمی رسد لکن چون از حمیت اسلام مغلوب گشت پای
از حد ادب بیرون نهاد و با اینهمه حق او را معذور داشت نه بینی که عتاب و ملامت نیامد و درین قصه دلیل ست که مریدان را بر پیران
اعتراض نباید کرد تا ادب صحبت نگاه داشته باشد و نیز دلیل ست که چون از مریدی بی ادبی در وجود آید نه باختیار حق صحبت آنست
که از و تجاوز کند پس شیخ رحمة الله علیه دلیل می آرد که آن از عمر رضی الله عنه ترک ادب بود فکان عمر رضی الله عنه یقول
فما زلت اصوم واتصدق واعتق واصلی من الذی صنعت یومئذ مخافة کلام الذی تکلمت حتی رجوت ان اکون خیراً و عمر
رضی الله عنه میگوید بعد از آن همیشه روزه میداشتم و صدقه میدادم و بنده آزاد میکردم از آنچه در روز حدیبیه کرده بودم و از بیم
آن سخن که با پیغمبر گفته بودم اما از بسیاری کفارت که کرده بودم امید میداشتم که جز خیر نباشد و این دلیل آنست که آن ترک ادب بود
از بهر آنکه کفارت از بهر ترک ادب بود نه از بهر ادب و این دلیل ست که مرید بترک ادب آنگاه معذور گردد که بی قصد باشد و دلیل
بی قصدی آن شد که از کرده عذر خواهد و معاودت نکند فاما چون اصرار آرد و هم بسر بی ادبی باز گردد مستحق عتاب و عقاب باشد نه مستحق
عذر پذیرفتن و نیز دلیل دیگر می آرد و میگوید وکاعتراضه علیه ایضاً حین صلی علی عبد الله بن ابی قال عمر فتحولت حتی
قمت فی صدره وقلت یا رسول الله اتصلی علی هذا وقد قال یوم کذا کذا وکذا اعدد ایامه حتی قال له علیه السلام اخر
عنی انی خیرت فاخترت و صلی علیه و این نیز هم چنان ست که عمر رضی الله عنه اعتراض کرد بر پیغمبر علیه السلام چون نماز خواست
کردن بر عبد الله بن ابی و این عبد الله رئیس منافقان بود و سید مرد و منافق تبع او بودند و بر پیغمبر اعتراض های محال کردندی
و عیب جستندی و طعنه زدندی و دل مومنان بخاطرها مشغول گردانیدندی و کافران را دلیر گردانیدندی و بظاهر خویشتن را بمومنان
داشتندی و بباطن با کافران بودندی و ایشان را نام منافقی از اینجا آمد که منافق دو سره باشد چنانکه خدا میگوید صفت مذبذبین
بین ذلک لا الی هؤلاء ولا الی هؤلاء و اشتقاق نام منافقان از نافقا گرفته اند و سوراخ یربوع را نافقا گویند از بهر آنکه سوراخ
او دو دروازه و چون او را بیک در خواهند گرفتن از در دیگر برود و خویشتن را باین راه فرا نماید و با آن راه برود و منافقان را از اینجا
اشتقاق گرفته اند پس عمر رضی الله عنه این احوالها را از آن عبد الله ابی دانسته بود و چون پدر او را پسری بود موحد نزدیک پیغمبر
علیه السلام آمد و پیراهن پیغمبر علیه السلام بخواست تا پدر را کفن کند رسول از بهر دل گرمی پسر را نه اکرام پدر را خواست که پیراهن برکشد
و با او دهد و گریبان زیرین بگشاد چون خواست که زیرین بگشاید زیرین بسته گشت و چون خواست که زیرین بگشاید زیرین بسته
گشت تا در بعضی قصها چنین آورده اند که هفده بار بگشاد و بسته میگشت جبرئیل آمد که ای دوست تو می گشائی و ما می بندیم اگرچه
سید دانسته که آن بستن فعل حق ست و او خلاف حق نتواند کردن و در گشادن دو معنی بود یکی آنکه اجابت کرده بود و نخواست که
قول خویش را خلاف کند و دیگر می خواست که دل پسر عبد الله ابی مشغول گردد باین سبب و گوید پیغمبر با من بخل کرد به پیراهنی
و خویشتن را بگشادن مشغول میداشت تا امر منع آمد و سید معذور گشت و کس را با او گمان بد نیفتاد پس سید او را گفت امر نیست
پیراهن دادن چون عبد الله ابی را بر داشتند پسر بیامد و از رسول درخواست تا بر وی نماز کند اجابت کرد نگاه داشت دل پسر را
و نیز او را امر آمده بود بر نماز کردن بر هر که کلمه اخلاص بر زبان براند چنانکه مصطفی علیه السلام گفت صلوا علی کل

من قال لا اله الا الله تا این مراعات حق شریعت بود که شریعت را بنا بر ظاهر ست نه بر باطن اگر مصطفی در شریعت بنای
کار خویش بر آن کردی که او داد بر باطن علم حقیقت بود شریعت بر امت شوریده گشتی که دو تن را بدیدی که هردو قائل کلمهٔ اخلاص
مصطفی بر یکی نماز کردی و بر دیگری نکردی متحیر و سرگردان گشتندی و هر دو نسبتی یعنی آن دو رگذاردن شریعت فرو ماندندی
تا در شبهت و شک افتادندی و دین بر ایشان تباه گشتی پس چون پیغمبر بیامد تا بر وی نماز کند چون در پیش جنازه بایستاد عمر خبر یافت بیامد
و در پیش جنازه بایستاد و پشت سوی جنازه کرد و روی سوی پیغمبر آورد و دو دست بر سینهٔ پیغمبر بازنهاد و گفت یا رسول الله نماز بر این
میکنی این فلان بن فلان چنین گفت و چنین کرد و محالها شمرد تا پاسخ او را بر شمرد و النون شیخ رحمه الله تعالی روایت میکند که رسول
علیه السلام او را جواب داد که حق مرا مخیر گردانید و من اختیار آن کردم که نماز کنم و این نماز نگاهداشت دل پسر را باشد نه استحقاق
پدر را یا مراعات حق شریعت را و نماز کرد و شیخ رحمه الله تعالی میگوید که برین روایت این آیت که ولا تصل علی احد منهم
مات ابدا از پس نماز کردن آمده باشد باز نزدیک ما درست تر آنست که والله اعلم پیغمبر علیه السلام بر وی نماز نکرد ولکن چون عمر رضی الله
عنه بر وی پیغمبر عتاب همیکرد جبرئیل علیه السلام آمد آیت آورد که ولا تصل علی احد منهم مات ابدا نماز مکن بر این منافقان هرگز
پیغمبر هرگز این پیغمبر علیه السلام بازگشت و گفت صلوا علی صاحبکم چون نماز نکرد پسر عبدالله بیامد و گفت یا رسول الله اگر
بر پدر من نماز نکردی از بهر آنکه او برکت دعای تو انشاء است پسر گور او باری بیا تا عز اسلام مرا تا عز اسلام من از ذل کفر پدید آید که اگر ترا
دستوری نماز کردن نیست بر کافران دستوری بر سر گور او آمدن هست و رسول خدا است که بسر گور رود عمر خبر یافت و نزدیک پیغمبر
علیه السلام آمد و گفت یا رسول الله بر سر گور این نمی بایستی او چنین گفت و چنین کرد و خیانتهای او و محالات او یاد میکرد امر آمد
که ولا تقم علی قبره اگر عمر رضی الله عنه را خود هیچ شرف نیست مگر این بسنده است و خدای تعالی بر کفر ایشان گواهی داد و گفت
انهم کفروا بالله و رسوله و این درست بر گرامیان که گویند ایمان قول فرد است نه بینی که باوجود قول ایمان از ایشان
خدا ایشان را کافر خواند و شک نیست که مصطفی علیه السلام بحق شریعت نگاهداشتن از عمر داناتر بود و باینهمه عمر بر وی اعتراض کرد و حق
او را معذور داشت از بهر آنکه او را قصد بجز حق نبود و لکن حمیت اسلام بر وی غالب گشته بود و ازین عجب تر آنست که چون عتاب نیامد
یا نا آمدن عتاب حق سبحانه شریعت را آنجا آورد که مراد عمر بود و چون اعتقاد وی نیت درست باشد چنین باشد پس شیخ حجت می آرد
بر آنکه این معنی از عمر رضی الله عنه ترک ادب بود و هم از گفتار عمر رضی الله عنه گفت قال عمر رضی الله عنه فعجب لی شاعتی
وجرأتی علی رسول الله علیه السلام شگفت می باید مرا از گفتار خویشتن یا گفت شگفت کاری بود کار من و این دلیری من بر پیغمبر
علیه السلام و باینهمه دلیل ست که ترک ادب در حال مغلوبی بنده را معذور باشد و نیز دلیل ست که تغیر ظاهر با استقامت
باطن زیان ندارد و چون باطن عمر مستقیم بود با آنچه میکرد تعظیم امر حق میخواست نه تحصیل مراد نفس خویش و اگرچه در راه رفتن خطا کرد حق
سبحانه خطای او را صواب گردانید. و نیز حدیث ابوطیبه حجت آورد و گفت ومنه حدیث ابوطیبة حین حجم النبی فشرب
دمه وذلک محظور فی الشریعة ولکنه فعله فی حال الغلبة فعذره النبی فقال لقد احتظرت بحظائر من النار
چون ابوطیبه پیغمبر را علیه السلام حجامت کرد و خون او بیاشامید و در شریعت آن بر وی حرام بود اما در حال غلبه کرد و این غلبه
علیه محبت بود و پیغمبر او را معذور داشت و گفت خویشتن را حظیره ساختی از آتش یعنی خون من ترا حظیره گشت تا آتش دوزخ

ترا نسوزاند و خطایر موانع باشد احتظرت ای امتنعت بحظائر یعنی بموانع پس گفت فهذه واشالها کثیرة کلها تدل علی ان حال الغلبة حالة صحیحة آنچه یاد کردیم و امثال این بسیارست که دلیل کند بر آنکه حال غلبه حالیست درست و باین صحت حال نه آن میخواهد که این حالی باشد محمود و مشکور لکن حالی باشد که بنده در و معذور باشد و این حال جایز باشد که در شریعت نیفتد و این دلیلها حجت ست بر آن کس که منکر باشد حال غلبه او نظیر این در شریعت آن ست که بنده در حال اختیار بخوردن مردار و می ملام و مذموم گردد اما بحال ضرورت معذور باشد چنانکه عمار یاسر که در شان او آمد که الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان پس گفت ویجوز فیهما ما لا یجوز فی حال السکون و در حال غلبه روا باشد آنچه در حال سکون روا نباشد چون غلبات ساکن گردد آنچه در حال غلبه پدید آمدی اگر درین حال پدید آید معاتب و معاقب گردد و در زیر این حرف عجب ست و آن آنست که هر کس که انفاس این طائفه بتقلید اعتقاد کند کافر و زندیق شود باید که نخست اصل مذهب ایشان بداند تا صحیح از سقیم جدا داند کردن تا صحیح را اعتقاد کند و سقیم را رد کند از بهر آنکه ایشان خداوندان حال بوده اند و خداوندان حال گاه مغلوب باشند و گاه ساکن و آنچه از حال غلبه ایشان پدید آمدی چون ساکن گشتندی و ایشان را از انفاس خبر دادندی توبه کردندی و بعذر مشغول گشتندی چون حال حال سکون باشد انفاس غلبات ایشان را اعتقاد گیر و آنگاه دین او در انقصان در اید ویکون السکون فیما هو ارفع منها الحال امکن واتم حاله و آن کس او را حال سکون باشد در آن وقت یا در آن حادثه بچیزی که آن برتر از آن خداوند غلبه باشد آن حال نیکوتر و تمام تر باشد و معنی این سخن آنست که چون حال یکسان باشد و وقت یک وقت و حادثه یکجا و ته و دو تن باشند که هر دو تن را از آن شرب باشد یکی با سکون و یکی با غلبه این ساکن را مقام برتر از مقام مغلوب باشد از بهر آنکه مغلوب از ضعف وقت مغلوب گردد و ساکن از قوت وقت ساکن باشد و آنکه حال او قوی تر باشد مقام او برتر باشد و نیز اگر این مغلوب چیزی کند در حال غلبه یا چیزی گوید او را عذر باید خواستن و ساکن را از سکون عذر نباید خواستن و شک نیست که وقتی که در آن وقت عذر نباید خواستن برتر از آن وقت بود که از آن عذر باید خواستن و این تفاضل که نهادیم از انجا نهادیم که هر دو در حال و در وقت برابر باشند و یکی ساکن باشد و یکی مغلوب و ساکن برتر از مغلوب باشد فاما چون یکی را حالی باشد که در آن حال مغلوب گردد و دیگری از آنجا خبر ندارد مغلوب از آن ساکن فاضل تر باشد از بهر آنکه غلبه از خوف باشد یا از محبت و خائف از نا خائف فاضل تر و محب از نا محب فاضل تر و دیگر معانی غلبات هم برین اصل و دونا چار این مغلوب چیزی میداند یا چیزی می بیند که ساکن را از و خبر نیست و بینا از نابینا فاضل تر و عالم از جاهل فاضل تر پس این ساکن در جنب مغلوب محجوب است و آن مغلوب در جنب این ساکن که مقام او برتر نهادیم محجوب ست و هم برین دلیل می آرد و میگوید کما کان ابو بکر رضی الله عنه چنانکه ابو بکر بود که ابو بکر از آن وقت که عمر میگفت خبر داشت لکن او را مقام سکون بود و عمر را مقام غلبه بود ابو بکر مشکور بود و عمر معذور بود و ابو بکر بآن معنی مشکور بود که سکون او انقیاد بود حکم را و اضطراب عمر اعتراض بود و اگر حال حال غلبه نبودی مذموم بودی لکن از بهر غلبه معذور گشت پس مقام عمر فروتر از مقام ابو بکر داریم و برتر از مقام دیگران داریم تا او را حال بین حالین و مقام بین مقامین باشد تا عمر در جنب ابو بکر ناقص الحال باشد و دیگران در جنب عمر ناقص الحال باشند و همین معنی که یاد کردیم در سهو مصطفی بیاید چنانکه در پیش یاد کردیم که کان سهوه عن الادنی بالاعلی و هیچکس را آن مقام و آن حال پدید نیامد که مصطفی را در و سهو افتادی تا از شبلی رحمه الله تعالی بحکایت آورده اند که چون سهو مصطفی را

یاد کرد و گفت کاشکی من آن سهو بودمی و این خود تمنای محال بودی که هیچکس بآن مقام نرسد اما تمنای خیر محمود باشد و درینجا نیز
فضیلت ست دانستی که آن ساکن کاز مغلوب بمقام برترست او را از پند دادن مغلوب چاره نیست چنانکه ابوبکر صدیق عمر را پند میداد
لکن خروج کردن روی نیست از بهر آنکه او بمقام برترست و عذر را دو اند خروج نکند اما کسی که ازین مغلوب بمقام فروترست زود
خروج کند معذورست از بهر آنکه از معدن دورست قولهم فی السکر السکر هو ان یغیب عن الاشیاء ولا یغیب عن
الاشیاء واین سکر لفظی ست مصطلح میان این طائفه و مراد او سکر شراب نیست و هر کس که او مسکر خورد تا مادام بحدی باشد
که تمیز نتواند کرد میان چیزها او را سکران نخوانند و چون سکر او بحد رسد که نیز تمیز نتواند کردن او را سکران خوانند باطلاق و حکم
مکر آنگاه بر و ثابت شود که حالش این گردد تا چون در محل تمیز باشد احکام و عقودش نافذ باشد و کفر و ایمانش درست بود و طلاق
و عتاقش واقع باشد باتفاق و چون بحد سکر رسید تمیز از و ساقط گشت و اختلاف ست علما را در طلاق و عتاق او و کفر و ایمان
او و در نفاذ عقود او و اگر چه جای یاد کردن این مسئلها نیست و این از بهر آنست تا ممیز باشد سخن او را حقیقت باشد و بر حقیقت
بنا کردن درست باشد و چون تمیز از و ساقط گشت هزیان گوی گردد و هزیان گوی را حکم نباشد تا بیشتر علما حد سکر آن نهاده اند که زمین
از آسمان باز نداند و زن را از مرد باز نشناسد اکنون میگوید که سکر بنزدیک این طائفه عبارت ست از حالی که بر بنده پدید آید از تمیز چیزها
چنان غایب گردد که خیر از شر جدا اند کردن و منفعت از مضرت باز نداند و با اینهمه از چیزها غایب نباشد یعنی الم و لذت بوی رسد لکن
از حال خویش چنان غایب باشد که از آن الم و لذت خبر ندارد و چون سکران را صفت این بود هر کس که در حال خویش باین صفت
گشت او را سکران خوانند بمجاز و باصطلاح نه بحقیقت و این را در شریعت مثالهاست چنانکه مبرسم که در علت برسام مغلوب العقل
گردد و هزیان گو شود و اقوال او را حکم نماند الم و لذت بوی رسد لکن تمیز نتواند کردن و او را سکران آنگاه خوانند که از تمیز غایب باشد
و از نفس آن چیز غایب نباشد و چون از اشیا غایب گردد میت باشد نه سکران پس این را تفسیر کرد و گفت وهو ان لا یمیز
بین مرافقه وملاذه وبین اضدادها واین غیبت از تمیز کردن میان چیزها با آنکه غایب نباشد از چیزها چنان باشد
که میان مرافق و ملاذ و میان اضداد ایشان فرق نداند کردن چنانکه صواحبات یوسف علیه السلام بود که از لذت طعام و از الم
قطع غایب گشتند با وجود لذت و الم پس علت این پیدا میکند که چرا باشد میگوید فی موافقة الحق این غلبه و این سکر
در ایشان پدید آید از بهر موافقت حق سبحانه پدید آید یعنی چون در موافقت حق هر دو کون از ایشان برود غلبات موافقت ایشان
را چنان کرداند پس این را تفسیر کرد و گفت فان غلبات وجود الحق یسقط عن التمییز بین ما یؤلمه ویلذه
از بهر آنکه غلبات یافتن حق بنده را ساقط کرداند از تمیز کردن میان آنچه او را از آن الم باشد یا لذت و این را در اصول دلایل
است و در عرف نیز دلایل ست و دلیل عرفی آنست که اگر کسی کسی را دوست دارد و آن کس او را ناگاه پیش آید در دیدار او چنان مغلوب
گردد که نه از سر ما خبر دارد و نه از گرما و آنچه با وی گویند هیچ خبر ندارد و آنچه او گوید هم خبر ندارد که چه میگوید و اگر از و پرسند پس از آنکه بصحو باز آید
و آن غلبات در و ساکن گردد که کجا بودی و چه گفتی و چه کردی و دوست را بر چه صفت دیدی هیچ خبر ندارد و هر کس که او را از محبت
شرب بوده است داند که این درست ست از بهر آنکه دلیل درستی محبت بی تمیزیست و هر که میان عز و ذل و جاه و سقوط تمیز داند کردن
محب نیست و نیز باشد که این حال در اندیشه پدید آید بی مشاهده تا در خوردن و خفتن غایب گردد از اندیشه دوست و این صفت

نیز در مادران بباید چون شیفته و واله گردند بفرزند و در خداوندان مصیبت هم بباید و در عرف این را دلایل بسیارست و دلائل اصول آنست که گروهی از بزرگان گفته اند که چون آدم را ندا آمد اسکن انت وزوجک الجنة وکلا منها رغدا حیث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة در لذت خطاب حق چنان واله گشت که نیز او را قرار نماند و در سکر لذت خطاب حق از آن درخت بخورد تا مگر دیگرباره خطاب باز آید چون ندا آمد که الم انهکما مراد آدم علیه السلام را حاصل آمد که او از این اکل از بهر این می بایست و در قصه مادر موسی علیه السلام گفته اند که چون عوانان فرعون بیامدند تا پسر او را ببرند در فرط شفقت واله گشت تا بجای که فرزند با آتش انداخت و خبر نداشت والقصة قد مرت قبل هذا بطولها و نیز گفته اند که چون موسی کلام حق شنید چنانکه میگوید وکلمه ربه در لذت سماع کلام دوست غایب گشت تا از مقام هیبت گفت ارنی انظر الیک و نیز گفته اند در قصه زلیخا با یوسف که هفت سال زلیخا در محبت یوسف بود و از خویشتن چنان غایب گشت که معانی او جمله بیوسف قایم گشت تا چون سرد یافتی گفتی یوسف گرم گشتی چون گرم یافتی گفتی یوسف خنک گشتی و چون گرسنه بودی گفتی یوسف سیر گشتی و چون تشنه بودی گفتی یوسف تشنگیش بنشستی و چون سکر غلبات مخلوقی چنین اثر کردی سکر غلبات حق اولی تر و مثال این در صفات مصطفی آنست چون او را در نماز سهو افتاد گفتند اقصرت الصلوة ام نسیتها جواب داد که کل ذلک لم یکن از بهر آنکه سهو او علیه السلام از ادنی بود با اعلی و غلبات مشاهده حق او را غایب گردانید تا در نماز سهو افتاد و مشاهده را کمال بود و خدمت را نقصان و نقصان خدمت را کمال مشاهده جبر بود در باطن بحقیقت لکن از آن معنی که نقصان سهو ظاهر بود جبر ظاهر فرمود و سجود نصیب شریعت بود تا نقصان امت جبر کرد نه نقصان او علیه السلام که او خود همیشه از نقصان منزه بود و هر ساعت در زیادت بود و این صفت هم از عاشقان حکایت آورده اند هم از عارفان چنانکه از لیلی و مجنون که غلبات عشق لیلی او را مست کرده تا از خلق وحشت گرفت و با وحوش انس گرفت و جای وحشت او را انس گشت و جای انس او را وحشت گشت بخلاف حال هشیاران صفت او چنین آورده اند که چون خواستندی که بهوش باز آید او را با سخن لیلی گفتندی تا بهوش باز آمدی چون خواستندی که او را دیوانه گردانند سخن غیر لیلی گفتندی تا دیوانه گشتی کان یصحو بذکر الحبیب و یجن بذکر غیر الحبیب اما در صفت عارفان آمده است که روزی شبلی رحمه الله علیه در چیزی واله گشت و او را آن مشکل حل نمی گشت بنزدیک جنید آمد بر شبستان و بر در خانه آواز داد و راه خواست جنید آواز بدانست که او مست است از بهر آنکه آواز شوریدگان پیدا باشد و زن جنید سر بشانه میکرد خواست که سر بپوشد جنید گفت تو کار خویش کن که او مست است از تو خبر ندارد شبلی در آمد و از سر رقت خویش سوال کرد جنید در سخن آمد و وقت جنید بر وقت شبلی غلبه گرفت و او را با هوش آورد و چون با خود آمد در گریستن استاد و گریستن رعونات نفس است عارفان را سر گریه نفس و گریستن تسلی جستن ست و در محبت تسلی جستن شرک ست چون شبلی گریان گشت جنید زن را گفت سر بپوش که هشیار گشت و درین معنی نیز سخنان آورده اند از بهلول مجنون و از سمنون مجنون که چون سکر بر ایشان غالب گشت سخن ایشان خلق را هزیان نمود ایشان را مجنون نام کردند اکنون باز گردیم بکتاب شیخ رحمه الله تعالی در کتاب دلیل می آرد که صحت مقام سکر را که سکران باشد که در غلبات حق غایب کرد و از تمیز میان اشیا با وجود اشیا کما روی فی بعض الروایات فی حدیث حارثة انه قال فاستوی عندی حجرها ومدرها وفضتها وذهبها چنانکه روایت کرده اند در حدیث حارثه که چون مصطفی علیه السلام الله از حقیقت ایمان پرسید او خبر داد که نفس من از دنیا دور گشته است و این دوری نه خروج بود از دنیا لکن چون غلبات احوال قیامت در وجه پیدا آمد

واو را از دنیا غائب کرد بجدی که او را نه از آلام دنیا الم بود و نه از ملاذ دنیا لذت بود خویشتن را از دنیا بعید خواند تا بذات وشخص حاضر بود و بمعانی وصفات غایب پس چون مصطفی از و نشانی دلیل این خواست او گفت نزدیک من سنگ و کلوخ و زر و سیم یکسان ست از بهر آنکه هر کسی که او را بچیزی تعلق باشد بنزدیک او میان آن چیز و غیر آن چیز تمیز باشد و چون علاقت منقطع گردد تمیز برخیزد و تمیز کردن میان مکونات از غیبت حق باشد و هم بآن قدر که از حق غایب ماند بغیر حق مشغول گردد و چون مشغول گشت صاحب تمیز گردد و چون بحق مشغول گشت از غیر حق غایب گردد و تمیز برخیزد و چیزی که از و خبر ندارد آن چیز را تمیز چگونه کند که غایب گشت اگر چه بذات خویش موجودست در حکم غیبت معدوم ست اگر چه بذات خویش باقی ست در حکم غیبت فانی ست و بر معدوم و فانی تمیز محال نخست وجود و بقا باید پس تمیز و نیز دلیل دیگر می آرد و میگوید و کما قال عبد الله بن مسعود رضی الله عنه و الله لا ابالی علی ای الحالین وقعت علی غنی او فقر ان کان فقرا فان فیه الصبر وان کان غنا فان فیه الشکر چنانکه عبد الله بن مسعود رضی الله عنه بخدا سوگند یاد میکند که باک ندارم که بر کدام حال افتم بر توانگری یا درویشی اگر بر فقر افتم در و صبرست و اگر بر توانگری افتم در و شکرست اکنون شیخ رحمه الله تعالی این سخن را تفسیر کرد و گفت وذهب عنه التمییز بین الارفق به وضده وغلب علیه رویة ما للحق من الصبر والشکر بنده را توانگری با فقر و درویشی اما عبد الله بن مسعود رضی الله عنه احالی پدید آمده بود که او را میان هر دو تمیز نمانده اما علت آن پدید کرد و گفت او را غلبه کرده بود آنچه حق را بر و واجب بود از صبر و شکر تا دیدار وجوب حق بصبر او را از فقر غایب گردانید و دیدار وجوب حق بشکر او را از غنا غایب گردانید باز کردیم بسخن عبد الله بن مسعود که او امام دین ست و فقیه ترین امت ست و قاری ترین ایشان و امام فقها و فقه و امام قرا در قرائت اوست و آن کس که معتمد کتاب خدا و معتمد شریعت باشد قول او خود بی سوگند راست باشد و با اینهمه سوگند یاد کرد که مرا نه از درویشی باک ست و نه از توانگری و سقوط تمیز و غیبت را نشان بیش ازین چه باشد اکنون علت سقوط تمیز پدید میکند و میگوید حق مراد در فقر صبر فرموده ست و در غنا شکر چون غنا پدید آید در تعظیم امر خدای تعالی و بجای آوردن شکر چنان مشغول گردم که از غنا خبر ندارم و چون فقر پدید آید در تعظیم امر حق بجای آوردن صبر چنان مشغول گردم که از فقر خبر ندارم و ازین نیکوتر آنست که بیننده بلا از مبلی محجوب ست و بیننده نعمت از منعم محجوب ست و چون از منعم و مبلی محجوب گردد با بلا و با نعمت بماند و میان بلا و نعمت تمیز کند و چون نظاره منعم و مبلی گردد از نعمت و از بلا محجوب ماند و صفت تمیز از و ساقط گردد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که نعمت از حق بنده را اختیار ست و بلا از حق بنده را اختیار ست چون از اختیار و اختیار خبر دارد و با بلا و نعمت بماند و با تمیز گردد و چون خبر دارد از اختیار و اختیار از نعیم اختیار نعمت فراموش کند و از لذت اختیار بلا فراموش کند و او را تمیز نماند و بنده را تحقیق این سخن بوقت مرگ پدید آید که حق تعالی این حال را سکرت خوانده است و گفته وجاءت سکرة الموت بالحق دران وقت که شاهد تلخی مرگ گردد و نعیم و بلای دنیا همه را غایب کردند نه نیز او را از نعمت لذت ماند و نه نیز او را از بلا خبر باشد و سلطان حق غالب آمده بود و او را غلبه کرده و نیز تواند بود که از درد مرگ غایب گردد و در جنب لذت وصال یا در جنب درد فراق و نیز بقیامت همین باشد که خدا میگوید یوم یکشف عن ساق و در تفسیر آمده است که ویرفع عنهم الشدة فلا یبقی لهم مع لقاء الحبیب محنة و شدة اینک غیبت از الم چنین باشد و غیب از لذت صفت بهشتیان آنست که در خبر آمده ست در صفت دیدار اذا نظروا الی الرب جل وتقدس

یتیهون عن الجنة ونعیمها وقصورها وثمارها واشجارها وحورها ثمان مائة الف عام فطوبی لمن کانت غیبته عن غیر الحق بالحق والویل لمن کانت غیبته عن الحق بغیر الحق وچون حال سکر در کتاب یاد کرد حال صحو که از پس آن سکر باشد پدید کرد و گفت الصحو هو الذی عقیب السکر هو ان یمیز ویعرف المؤلم من الملذ فیختار المؤلم فی موافقة الحق ولا یشهد الالم بل یجد لذة فی المؤلم هشیاری که پس آن مستی آرد که ما یاد کردیم آنست که تمیز کند والم از لذت بشناسد وانچه در و الم باشد اختیار کند بر انچه در و لذت باشد در موافقت حق و آن الم نبیند لکن لذت یابد در انچه خلق را در و الم باشد و مقام صحو برتر از مقام سکر می نهد از آن معنی که انچه در سکر پدید آید محل نفس باشد و از بهر آنکه او مغلوب باشد و مغلوب را صفت نباشد پس چون حالی در و پدید آید که از ضعف وقت با آن حال طاقت ندارد و مغلوب گردد و مست شود و انچه بر و پدید آید از تمیز ناکردن میان الم و لذت صفت او باشد اما چون با آن بلا که او را مغلوب کرد اند صحبت کند ساکن گردد و آن بلا او را غذا گردد و صحبت بلا او را خوی گردد و بهوش باز آید و بداند که او را چه می باشد و بلا را بر موافقت دوست بکشد و از بلا ننالد و باشد که از آن بلا لذت یابد در مشاهدهٔ مبلی پس لامحاله این مقام برتر باشد و این چنان ست که کسی را که بیماری باشد و اندامی از آن او ببایدبریدن او را مرقد دهند تا چون ببرند خبر ندارد اما چون دیگری را همین حال پیش آید مرقد حاجت نیاید ببرند و ننالد و شک نیست که این کس در وقت خویش قوی تر از آن کس باشد و این را در معاملات خلق یابند و آن مثال باید چه اگر کسی را از ایشان دوستی بمیرد یا از زن یا از شوی یکی بمیرد و این مرده را با آتش بسوزانند و آن دیگر که دعوی صحبت او کند او را در کنار گیرد تا در موافقت با او بهم بسوزد و اگر کسی در محبت مخلوقان صدق دعوی را چنین قوت یابد در محبت خالق اولی تر و نیز از ایشان گروهی باشند که دعوی محبت بت کنند لکن ایشان را سالها خدمت باید کرد تا شایسته دیدار بت گردند و چون در خدمت بآن مقام رسیدند که اگر در سر خویش از خمیر چون کاسه بکنند و روغن لفظ در انجا ریزند و آتش در دست گیرند پس پرده از پیش بت بر دارند چون چشم بر بت افکند پای گرد کنند و مربع بنشینند و آتش در آن لفظ زنند تا بسوزند و مغز سر بگوش و بینی ایشان بدر آید و آه نکنند و اگر بنالند یا بر خود بجنبند در دعوی محبت کاذب باشند و چون ننالند از بهر صدق دعوی ایشان خاکستر ایشان بر دارند و بهر جای هدیه برند و از بهر شفای بیماران بکار دارند و دعوی محبت بت چنین باشد بنگر که دعوی محبت حق چگونه باشد و آنکه در محبت بت سوخته گردد خاکستر او داروی بیماران میگردد و آنکه سوخته محبت حق گردد نفس و خاطر او شفا همه کون گردد و مثال این در قصهٔ اصحاب العجل آمده است که ایشان را امر آمد که فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم چون رضای حق در قتل نفس دیدند و صدق دعوی ایشان دانستند ننالیدند و نه از شمشیر خویشتن فراهم کشیدند و نه دست پیش شمشیر باز بردند و نه بشمشیر نگاه کردن بود و اختیار کردن الم بر لذت بموافقت حق چنین باشد بنی اسرائیل را بلا کشیدن بظاهر بود و این امت را بباطن ست بلا که بر ظاهر افتد کشتن یکبار باشد و بلا که در باطن افتد هر نفسی هزار کشتن باشد پس شیخ رحمه الله تعالی این را در کتاب دلیل آورد و گفت کما جاء عن بعضهم الکبار انه قال لو قطعتنی بالبلاء اربا اربا ما ازددت لک الا حبا حبا میگوید اگر مرا در بلا پاره پاره گردانی و اندام اندام جدا کنی نیفزایم ترا مگر دوستی و این حکایت ذوالنون آرد و گوید روزی به بیمارستان در آمدم دیوانه را دیدم ببند و غل و سلسله بسته و چون مرا بدید گفت یا ذا النون امارضی بک ان افسد قلبی بحبه حتی قیدنی بقیده وغلنی بغله قل له والله لو قطعتنی اربا اربا ما ازددت لک الا حبا حبا و نیز دلیل دیگر می آرد و میگوید وعن ابی الدرداء انه قال احب الموت اشتیاقا الی ربی واحب المرض تکفیرا لخطیئتی واحب الفقر تواضعا لربی و این هر سه آنند که خلق

آنرا کاره نهد هم فقر و هم مرض و هم مرگ را لکن شوق دیدار حق برو غالب گشت و الم مرگ در لذت گشت و همچنین در اخبار آمده ست که هر کس
که او را جان بر مسلمانی برخواهند داشت جبرئیل را بفرستند تا پیش او پر باز کند بر پر جبرئیل نبشته پدید آید که الله آنگاه بنده آه کند و جان
پیش آن نثار کند و بعضی چنین گفته اند که حق تعالی دوزخ در پیش بهشت نهاده ست تا گذر همه خلق بر دوزخ بود و این از بهر
تصدیق دعوی محبان کرد که هر کس دعوی محبت میکردند و یکی را از جملهٔ بندگان و پیغمبران که نام خلت داد با آتش امتحان کرد و چون
جبرئیل و پیش او آمد هل من حاجة گفت زحمت فرا پیش بر که دیر میشود و دوست ما میخواهد سوختن اما صدق دعوی ما بر شما
عرضه خواهد کرد و چون نوبت باین امت رسید ایشان را مقام محبت نهاد و خواست که محبت ایشان در عقبی جلوه کند گذر بر دوزخ نهاد تا
کافر چون دوزخ بیند خویشتن باز کشد از بهر آنکه او را شوق و محبت ندارد و اما مؤمن چون قوت شوق و محبت دارد در آتش بیند و خویشتن
در افکند و حق سبحانه باز نماید که صحت شوق چنین باشد که مومن از دوزخ باک ندارد تا چنانکه در خلت خلیل غلط نکردم در محبت امت
احمد غلط نکنم و چون در بیماری لذت کفارت گناه پدید آید بیماری برو نعمت گشت و چون در فقر تواضع و دل خویش پدید از بهر خدا فقر او را غنا
گشت پس گفت یا حبذا المکروهان الموت والفقر یا خوشا و یا دوستا این دو مکروه مرگ و درویشی یعنی اگر خلق این دو را کراهیت
می دانند و حیات بر موت اختیار میکنند و غنا بر فقر برمیگزینند مرا باری این هر دو خوش شد و این هر دو اصل در صفت مصطفی آورده اند فقر
آنجا که او را ملک روی زمین عرضه کردند گفت اختار ان اکون عبدا نبیا و همه عالم فقر را بساطی ساختند و در زیر پای آوردند
و سید فقر را تاجی ساخت و بر سر نهاد و از خدا بدعا درخواست که اللهم احینی مسکینا وامتنی مسکینا واحشرنی فی زمرة المساکین
اما مرگ در آن وقت که ملک الموت رسید او را مخیر گردانید میان مرگ و زندگانی با مرگ حق تا گفت الرفیق الاعلی پس هر دو اصل درست آمد
لکن التعیب بانه این آمد که باشد غنی النفس بغنا باشد اما فقیر النفس غنی باشد و آنکه غنی را بیند بهتر از آنکه غنا بیند و هر که بیند از غنی سطر رد کرد و دو گوهر
غنی را بیند از غنا مستغنی کرد اما محبت موت را معنی آنست که زندگانی با فنا موت ست اما هر که بمیرد باز زنده گردد آن موت او حیات ست
و چنانکه ارتقا از پس موت یابد ثواب جز از پس موت یابد و ایمنی از فراق از پس موت یابد و قرب کرامت از پس موت یابد و بهشت و رضا
از پس موت یابد و سلامت لقا از پس موت یابد چرا موت را دوست ندارد و بزرگان چنین گفته اند نزدیک دشمن رفتن مکروه ست نزدیک دوست
رفتن محبوب مگر دشمن داشتن نشان عداوت ست نزدیک دشمن رفتن دشوار باشد اما مرگ دوست داشتن نشان محبت ست و نزدیک دوست رفتن خوش
باشد و از آن بلاها که بر کافران خواهد آمدن در قیامت اگر خود یکی آنستی بس که چون مرگ رسید و از آن باک قیامت بمومن خواهد رسیدن اگر یکی آنستی شایستی
که هزار جان فدا کندی وهذه الحالة اتم لان صاحب السکر یقع علی المکروه من حیث لا یدری و یغیب عن وجود النکرة
وهذا یختار الالام علی الملاذ ثم یجد اللذة مما لم یؤلم بخلیته شهوة فاعله و این حال صحو تمامتر از حال سکرست از بهر آنکه هر که او را حال سکر
باشد بر مکروه افتد از آنجا که خبر ندارد و از وجود کراهیت و الم خبر ندارد و این متفکر الم را بر لذتها اختیار کند پس لذت یابد در آنچه در و الم باشد
از بهر آنکه مشاهده کننده آن الم برو غلبه گرفته باشد و این معنی در پیش یاد کردیم پس گفت والصاحی الذی نعته قبل تعقب السکر ربما
یختار الالام علی الملاذ لرویة ثواب او مطالعة عوض وهو متالم من الالام ومتلذذ فی الملاذ ثم یبعث الصبر والشکر
و آن هشیاری که پیش از این مستی باشد حال او آن باشد که الم از لذت باز نداند لکن الم را بر لذت اختیار کند از بهر ثواب را یا از بهر عوض را
و از آن الم الم یابد و از آن لذت لذت یابد لکن چون لذت یابد شکر پیش آرد و چون الم یابد صبر پیش آرد از بهر عوض یا ثواب و این خود

متعارف ست میان خلق اختیار الم بر لذت از بهر مقصودی را که دنیوی باشد نه دینی چنانکه دردی که میداند که او را چه عقوبت خواهد رسید
از بهر پارهٔ طعام دنیا اینهمه روا دارد و چون لشکری که از بهر پارهٔ نان خود را در آن همه تهلکه افکند و نیز کسی باشد که از بهر سمعت و نام در میان
خلق تا او را بستایند بلاها و رنجهای عظیم بر خود نهد و وبال آن بکشد و ازین عجیبتر هست و آن آنست که بسیار کس باشد که از بهر هوای
نفس و شهوت یکساعت مال و جاه و جان بذل کند و نیز باشد که عقبی بذل کند و نیز باشد که خدا را بفروشد و این آن کس باشد که معبود
او نفس او باشد و چون نفس پرستان را از بهر هوای نفس اینهمه روا می باشد حق پرستان را از بهر رضای حق اولی تر که روا باشد چنانکه شهیدان که
فراق اهل و نفس و مال و جان در رضای حق روا داشتند چون در عطای حق نظاره کردند که میگوید و من اوفی بعهده من الله آنجا که
عوض بهشت آمد چنین واجب کرد که آنجا که مراد بهشت نباشد خداوند بهشت باشد اولی تر پس صاحی مستقیم این باشد که بلا بر نعمت اختیار کند و چون
ازینجا بگذرد و نظاره دهنده ثواب کرد و مغلوب کرد در نظاره او تمیز الم و لذت از و برخیزد چنانکه پیش ازین یاد کردیم پس برین معنی
دو بیت حجت آورد و گفت کفاک بان الصحو اوجد انني تکیف بحال السکر واجد ترا خود آن بسنده ست که چون هشیار
پدید می آید هستی تو در تو پدید می آید پس حال مستی چگونه بود که مستی سزاوارتر ست و درین بیت مستی را از صحو در میگذراند و چنین میگوید که
چون هشیار گردی با خویشتن باشی و چون مست گردی بیخویشتن باشی پس مستی اولی تر از هشیاری تا بیخویشتن باشی و این لفظی ست متداول
میان این طائفه که گویند فلان بیخویشتن ست و فلان باخویشتن ست چون بر مراد خویش جنبد گویند باخویشتن ست و چون بر مراد حق جنبد
گویند بیخویشتن ست و آنکه صاحی باشد باخویشتن باشد اگرچه مراد حق بر مراد خویش اختیار کند و چون با تمیز باشد این نباشد که در آن اختیار
خویش هلاک کرد و پس مستی از صحو باین معنی اولی تر باشد از بهر آنکه از خویشتن خبر دارد تا خویشتن بیند و خیرهای دو جهانی در خویشتن نادیدنست
و شرهای دو جهانی در خویشتن دیدنست و عاصی ناخویشتن بین بهتر از مطیع خویشتن بین ابلیس طاعت داشت و خویشتن دید لعنت
بار آورد و خویشتن دیدنش انا خیر بود و آدم علیه السلام چون زلت کرد خود را ندید بآن معنی که گفت باین محل که مرا بر آوردند این زلت را
چه قدر باشد و بزرگی خویشتن زیر قدم آورد و آن همه سجود ملایکه و نواختهای دیگر را یکسو نهاد و صفت ظلم پیش آورد و گفت ربنا ظلمنا
انفسنا لاجرم خلافت بر آورد و ما این سکر و صحو که یاد میکنیم سکر و صحو مستقیم میخواهیم نه صحو و سکر فاسد همچنانکه سکر و صحو طالبان دنیا و جویندگان
هوای نفس لکن صحو طالبان عقبی میخواهیم یا سکر طالبان مولی و دو بیت دیگر میگوید فحالای لی حالان صحو و سکرة + فلا زلت فی حال
الصحو و السکر این دو حال که مرا دهی دو حال ست یکی هشیاری و یکی مستی و من همیشه درین دو حال یا هشیار یا سکرم یا مست چالاک
از بهر آن گفت که هر دو از حق دید نه از خویشتن یعنی مرا چنین دو حال داده یا حال هشیاری که هر گاه که دو چیز پدید آید و در یکی مراد من باشد
و در یکی رضای تو چون هشیار باشم رضای تو بر مراد خویش اختیار کنم و این بتوفیق تو ست نه هنر من یا حال مستی که چون مست باشم
فضل تو ست که مرا از من بسنده باشی تا از هرچه بر من پدید آری خبر ندارم نه خصومت کنم و نه منازعت پس شیخ رحمه الله تعالی این بیت
را تفسیر کرد و گفت معناه ان حال التمییز اذا اسقط عنی ما لی وجدنا الله تعالی معنی این سخن والله اعلم آنست که چون هشیار
باشم در حال تمیز باشم و آن هشیاری من چنان واجب کند که هرچه آن من ست از من فرو افتد و در من هست کرد و آنچه حق
را ست یعنی من همه آن بینم که حق را از من باید نه آنکه مرا از و باید از بهر آنکه آنچه مرا از و باید او بمنع و تقصیر متهم نیست
اما آنچه او را از من باید من بتقصیر و منع متهم ام و خصومت و منازعت با متهمان باید نه با بی متهمان و این خود صفت بندگی ست اما صفت

محبت ازین تمام‌تر است و محب را خود هیچ خصومت نباشد و چون خصومت کند محب نباشد و مقام معرفت ازین تمام‌تر است که عارف را اختیار
نباشد و چون اختیار کند عارف نباشد اما مقام مشاهده ازین تمام‌تر است که با مشاهده تمییز نباشد و چون تمییز باشد مشاهده نباشد فکیف یکون
حالة السکر و هو سقوط التمییز یعنی و چون هشیاری این است که یاد کردیم حال مستی خود چگونه باشد که تمییز از من ساقط کرد و صفت سکر جز این نیست
نبینی که هرکه مست میگردد از سر و کلاه خبر ندارد و هرکه مست عشق فسق گردد از مال و دنیا و جاه و خلق خبر ندارد پس هرکه مست محبت حق گردد باید که از دنیا و عقبی
خبر ندارد و مست را تمییز نباشد و آن را که تمییز باشد مست نباشد پس این مستی را تفسیر کرد و گفت وتکون الله هو الذی یصرفنی فی وظائف
ویراعینی فی احوالی و صفت این مستی آن باشد که حق مصرف من باشد در وظایف خود و نگاه‌دار من باشد در احوال من یعنی در
وظایف خود و نگاه‌دار من باشد در احوال من یعنی در وظایف خود و در اوامر که مرا امر کرده است اگر او مصرف من نباشد من قدرت
موافقت نیابم و تا مرا در احوال من نگاه‌دار نباشد من از مخالفت عصمت نیابم تا عصمت و توفیق هر دو را از وی بیند و چون همه از وی بیند
و از خویشتن هیچ نبیند حال سکر باشد پس گفت وهاتان حالتان تجریان علی وما لله لا لی فلا ذلت فی هاتین
الحالتین ابدا این دو حالت اند که بر من میروند مستی و هشیاری برین صفت که یاد کردیم و هر دو حق راست اگر هشیار باشم او را اختیار
کنم و اگر مست باشم آن او باشم تا هرچه خواهد میکند همیشه درین دو حال میگردم و بعضی از بزرگان چنین گفته اند که حال مستی ابتدا باشد و
حال هشیاری انتها و مستی ابتدا آن بود که گفت الست بربکم و این تلقین بود و از بهر آنکه اگر گفتی من انا کس را قدرت جواب
نبودی از آن سبب که چون حق با ایشان خطاب کرد از هیبت خطاب حق متحیر گشتند و حیرت صفت سکر است چنانکه متحیر را از چیزی بپرسی
خبر ندارد تلقین باید تا جواب دهد چنانکه مست را از چیزی بپرسی جواب نداند کردن چون گوئی چنین هست گوید هست و اگر همان گوئی
که نیست گوید که نیست هست گوید و از هست خبر ندارد و نیست گوید و از نیست خبر ندارد پس جواب دادن او هم تلقین کننده باشد هم او
و نیز چون از کودک خرد بپرسی که من کیستم نداند که چون گوئی فلان چیز خواهی گوید خواهم ستان او تلقین است کنند و راستی ایشان هم
تلقین کننده باشد نه هم ایشان چون خطاب از حق بود مستی واجب کرد و آن مستی حیرت بود تلقین می بایست تا قدرت جواب یافتند
و چون مرده را در گور نهند مخاطب حق نباشد ملک باشد و چون با غیر حق سخن باید گفت حیرت نباشد لاجرم تلقین حاجت نبود سوال آمد
که من ربک چون مقام صحو بود جواب آمد که ربی الله و چون خطاب از حق بود حیرت واجب کرد تلقین بایست و چون خطاب
از ملک بود حیرت واجب نکرد لاجرم تلقین نبایست و مثال این آنست که چون فرشتگان را گفت انبئونی باسماء هؤلاء بگوئید که اینها
چه نام اند چون ایشان را بخود مشغول کرد متحیر گشتند و گفتند سبحانک لا علم لنا پس آدم را گفت انبئهم باسمائهم ایشان را بگو که اینها
چه نام اند و چون او را بغیر خود مشغول کرد نه بخود متحیر نگشت و جواب داد اینک صفت صحو و سکر این است که یاد کردیم قوله فی الغیبة
والشهود لفظ غیبت و شهود لفظی ست مبتذل میان این طائفه و این غیبت و شهود نه غیبت و شهود شخص خواهند غیبت و شهود
سر خواهند از بهر آنکه همچنان که ظاهر را غیبت و شهود است باطن را نیز غیبت و شهود است و غیبت را حکمی ست جداگانه تا وقتی باشد که غیبت
ایمان باشد و شهود کفر و وقت باشد که شهود ایمان باشد و غیبت کفر و بسیار باشد که شخصی با قومی بظاهر حاضر باشد و بسر غایب
چنانکه هرچه با او گویند خبر ندارد و چون از وی چیزی پرسند گوید ندانم گویند غایبی و آن غیبت سر خوانند نه غیبت نفس و بسیار کس باشد
که بظاهر از قومی یا از مکانی غایب باشد و بسر با ایشان حاضر باشد و عتاب میکند و خویشتن را جواب عتاب می دهد و با غایبان

انس و تسلی میکند یا از ایشان جزع و حزن می نماید چنانکه پنداری که با او حاضرند و با او خطاب میکنند و چون او را از چیزی حاضر پرسند گوید من اینجا نیم و گوید من غایبم و نیز گوید که شما چه دانید که من کجا بودم و او با ایشان بشخص حاضر و خویشتن را غایب بخواند و ایشان او را راست گوی میدارند غیب و شهود حاضر حکم شریعت راست و غیبت و شهود باطن حکم حقیقت را و چون حقیقت با شریعت گرد آری حقیقت غالب باشد و وقت بود که شریعت باشد و وقت بود که نباشد و هرگز نبود که حقیقت نبود و هرگز نباشد که حقیقت نباشد و تواند بود که بنده بوقتی از حکم شریعت خالی گردد تا نه بعصیان موصوف آید و نه بطاعت چنانکه صبیان و مجانین اما هرگز از حقیقت خالی نباشد یا شقی باشد یا سعید و هر دو حقیقت ست و ازین معنی قایلی هستی میگوید ایا غائبا حاضرا فی الفؤاد سلام علی الغائب الحاضر و ما دانیم که یک ذات بیک وقت هم حاضر نباشد و هم غایب لکن بحکم ظاهر او را غایب خوانند و بحکم باطن او را حاضر خوانند اکنون بسخن کتاب باز گردیم میگوید

ومعنی الغیبة ان یغیب عن حظوظ نفسه فلا یراها

این غیبت که این طائفه عبارت کنند از حظوظ نفس خویش غایب باشند و آن حظوظ را نبینند و این غایب گشتن و نادیدن آن باشد که در دنیا و عقبی خویشتن را بر خدا هیچ چیز واجب نبینند پس گفت

وهی اعنی الحظوظ قائمة معه موجودة فیه غیر انه غائب عنها بشهود ما للحق

و این حظوظ اندر وی قایم باشد و با او موجود لکن غایب باشد از آن حظوظ بمشاهده آنچه حق راست یعنی چون حقوق حق بر خویشتن واجب بیند همیشه مشغول آن حقوق گردد و حظوظ نفس خویش فراموش کند در شغل حق و این فاضل‌تر است از بهر آنکه نخست بنده از حقی که واجب‌تر است فارغ گردد تا پس حق خود طلب کند و شک نیست حق خدا اوجب‌تر از حق بنده است لا بل خود همه حق راست و بنده را خود هیچ حق نیست و نیز بنده طرفة العینی از جمله حقوق فارغ نماند و بتمامی گذاردن نتواند رسید و چون حال او در حقوق حق چنین باشد بحظ خویش چگونه فراغت یابد ناچار یا از حق غایب باید تا خویشتن را مشاهد باشد یا از خویشتن غایب باید تا حق را شاهد باشد و چون روا می باشد که مشاهده شغل مخلوقان بنده را حکم غایبان دهد اگر چه حاضر است مشاهد شغل حق ست اما چون مشاهد حق افتد نه حظ ماند و نه نفس و نه دنیا و نه عقبی و نه خلق و نه کون پس این سخن را حکایت بدلیل می آرد

کما قال ابو سلیمان الدارانی وبلغه انه قیل للاوزاعی رأینا جاریتک الزرقاء فی السوق فقال او زرقاء هی

فقال ابو سلیمان انفقئت عیون قلوبهم فانطبقت عیون رؤسهم

ابو سلیمان دارانی چنین گفت که روزی اوزاعی را گفتند ما آن کنیزک کبود چشم ترا دیدیم در بازار او گفت کنیزک من کبود چشم ست پس ابو سلیمان این تفسیر کرد و گفت چشمهای دلهاشان گشاده گشته ست و چشمهای سرشان بسته گشته یعنی آنکه کبودی چشم کنیزک ندیده ست نه بآن بوده ست که کنیزک کبود چشم نیست لکن چشم دلش گشاده غیبت ست چون نظارهٔ غیبت میکند چشم سرش از حاضر بسته گشته ست حاضر نمی بیند و این از آن معنی ست والله اعلم که چشم ظاهر تبع چشم باطن ست و تواند بود که چشم ظاهر بینا باشد چیزی را و چشم باطن نابینا باشد آن چیز را چنانکه خدا گفت فانها لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور و نیز گفت ومن کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی و این عمای قلب خواست نه عمای عین پس چون چنین باشد که ظاهر تبع باطن باشد چون باطن مشغول چیزی گشت ظاهر در شغل باطن چنان مغلوب گردد کز تصرفات خویش فرو ماند و این را در شریعت قصهٔ یعقوب پیغمبر مثال آورده اند که تا یوسف حاضر بود برادران از پدر نصیب یافتند از بهر آنکه دوست حاضر بود سر نیز حاضر بود و چون حواس تبع سر بودند بظاهر از حواس یعقوب پسران نصیب داشتند و چون یوسف غایب گشت یعقوب نیز غایب گشت و بی نصیب گشتند از بهر آنکه سر با دوست غایب گشت و حواس تبع سر بودند حواس ظاهر بسر نظاره کردند و سر

بدوست وایشان بی نصیب مانند یوسف حاضر را غایب کردند تا یعقوب را نماند و یعقوب تا آنگاه حاضر بود که یوسف حاضر بود و چون
یوسف غایب گشت یعقوب نیز غایب گشت و هر او از ظاهر معنی ست چون معنی غایب گشت ظاهر را حکم نیست و قیام حکم ظاهر بحقیقت
باطن ست چنانکه قیام شخص ظاهر بجان باطن ست و چون جان باطن غایب کرد شخص ظاهر را حکم نماند پس
شیخ رحمه الله تعالی این سخن ابوسلیمان را تفسیر کرد و گفت اخبران غیبة عن زرقتها کان مع بقاء لذة الحور فیها و چون
ابوسلیمان خبر داد که غایبی او زاعی از کبودچشمی کنیزک با بقای لذت سیاه چشمی بود در یعنی او را گفتند کبود چشم ست جواب داد اگر کبود چشم ست
اگر وسو فراق بودی میان کبودی و سیاهی این جواب ندادی با آنکه در وار حظوظ نفس چندانی بود که سیاه چشم را بر کبود چشم فضل باشد اما سر او
بشغل خدا چنان مشغول گشته بود و غایب گشته که از سیاهی و کبودی چشم خبر نداشت و حظ در وی قایم بود اما او از آن حظ غایب بود و ما برین معنی
در پیش سخنان یاد کردیم که چون معنی از جمله معانی بر باطن غالب و مستولی کرد و همه ظاهر حکم آن معنی گیرد تا اگر سر از دوست اندیشد لذت از فکر
بهفت اندام تعدی کند چنانکه گویی بهفت اندام قلب ست و اگر سخن دوست شنود لذت آن سماع بهفت اندام او تعدی کند گویی که
بهفت اندام سمع ست و اگر دوست را بیند لذت آن نظر بهفت اندام تعدی کند و گویی که بهفت اندام بصرست و اگر یا دوست سخن
گوید لذت آن خطاب بهفت اندام تعدی کند گویی بهفت اندام لسان ست و دلیل بر صحت این خبر پیغمبرست علیه السلام میگوید ما تقرب
الی عبد بمثل اداء ما افترضت علیه و لا یزال یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت له سمعا و بصرا و یدا و
رجلا و قلبا فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یبطش و بی یمشی و بی یعلم و این گفتن که بما بیند و بما شنود نه آن معنی بود که
سمع و بصر کرد و لکن ظاهر تبع باطن ست چون باطن مغلوب حق کرد ظاهر مغلوب باطن کرد و باطن همه حق بیند ظاهر نیز همه حق بیند
باطن همه از حق شنود ظاهر نیز همه از حق شنود اینک این شخص باشد بظاهر میان خلق حاضر و بمعنی از خلق غایب و این در قصه موسی
آورده اند که چون ابلیس او را گفت چه دانی که آنکه با تو سخن گفت خدای گفت بآن دانستم که هفت اندام من سمع گشت و از همه جوانب ندا می آمد
و مخلوق بر یک جهت مستولی باشد نه بر کل جهات و سماع کلام مخلوقان باذن باشد نه بکل اعضا و دلیل ظاهر ترقصه یعقوب ست که گفت
انی لاجد ریح یوسف کاروانیان بظاهر با پیرهن بودند و بباطن غایب بودند اما یعقوب بظاهر غایب بود و بباطن حاضر الشهود
ان یراها بالله لا بنفسه و شهود آن باشد که آنچه بیند بخدا بیند نه بخویشتن و معنی این سخن آن ست که چون از حظوظ خویش غایب کرد و برین
معنی که یاد کردیم کرد آن از خویشتن نبیند که من از اشیا اعراض کردم و منت مولی بیند که و را از اشیا منع کرد تا مشغول حق گشت نه مشغول
غیر حق و این از بهر آنست که با اشیا صحبت کردن بسر بهتر از آنکه صحبت ناکردن و چنان بیند که صحبت نکردم از بهر آنکه چون صحبت کند
بجنایت خویش مقر باشد و امید نجات باشد و چون صحبت نکند و خویشتن بیند خطر هلاک باشد که هیچ خویشتن بین نجات نیابد پس
شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت و معنی ذلک ان یاخذ ما یاخذ بحال العبودیة و خضوع البشریة لا للذة
و الشهوة معنی این شهود آنست که آنچه بیند بخدا بیند نه بخویشتن و آن باشد که آنچه گیرد بحکم بندگی گیرد و خضوع بشریت نه از بهر لذت و شهوت باشد
یعنی چون بدانست که بنده است و داند که بنده را اختیار نیست و مخلوق ست و مخلوق را بر خالق اعتراض نرسد و مملوک ست و مملوک را
با مالک خصومت نیست و بشریت و بشر را با حق منازعت نیست اگر بد رسد صبر و رضا پیش آرد و اظهار بندگی کند و چون بد رسد بستاند و شکر و دیدار
منت پیش آرد حکم مملوکی را نه از بهر طمع خویش را یا لذت طبع را یا شهوت نفس را و معنی این سخن آنست که تصرف مالک را رسد در ملک

چنانکه خواهد و ملک را با ملک منازعت نرسد اگر نهد در ملک خود نهد و اگر بردارد از ملک خود بردارد و کس را با او منازعت نرسد یعنی بنده را که او مملوک مخلوقان باشد اگر مالک او را چیزی دهد که نگاه دارد او را نرسد که قبول نکند و جز طاعت داشتن وجهی ندارد و چون مملوک مخلوقان را صفت این باشد مملوک حق را اولی تر که صفت این باشد و این از بهر آنست که چون مملوک را ملک نباشد و اختیار نباشد چیزی که می دادن نه ملک او گردانیدن ست که او خود بحقیقت فقیر ست ما دام که صفت عبودیت با او ست پس چون حال این باشد چیزی که بنده دادن چنان باشد که گنجی بنهادن و از بنده باز ستدن چنان باشد که آن گنج برداشتن و اگر مالک ملک خود را از گنجی با گنجی گرداند کس را بر او اعتراض نرسد وغیبة اخری و راء هذا وهو ان یغیب عن الفناء والفانی بشهود البقاء والباقی لا غیر و غیبتی دیگر ست پس از این یعنی برتر از این و آن آنست که غایب گردد از دار فنا و فانی بدیدن بدیدن بقا و باقی نه بچیزی دیگر و این چنان باشد که دار بقا را شاهد گردد و از دار فنا غایب گردد و چون حق باقی را شاهد گردد از خلق فانی غایب گردد تا یعنی مشاهده چنان باقی گردد که گوئی با بقاست اگر چه نه با بقاست و بمعنی غیبت از فانی چنان گردد که گوئی با بقاست اگر چه نه با بقاست و بمعنی غیبت از فانی چنان گردد که گوئی با فنا نیست اگر چه با فناست تا در دنیا باشد بی دنیا و نه در عقبی با عقبی فانی حاضر او را غایب گردد و باقی غایب او را حاضر گردد و این بآن معنی باشد که بداند که فانی را بقا نیست تا دل در چیزی نبندد که او را بقا نیست که اگر او دل در وی بندد آن فانی دل در وی نبندد و چون چنین گردد وجودش عدم گردد و حضرتش غیبت گردد و بقاش فنا گردد و نیز بداند و ببیند که فانی شدنی ست و فانی اگر چه با توست شده ست و باقی آمدنی ست و آمدنی اگر چه با تو نیست آینده ست و چون شدنی را شده داند حضرت غیبت گردد و آمدنی را آمده داند غیبت حضرت گردد پس این را دلیل آورد و گفت کما اخبر حارثة عنه چنانکه حارثه از وقت خبر داد و آن آن بود که دعوی کرد از خویشتن که از دنیا غایبم و در دنیا و خبر کرد که حاضرم در عقبی پس بعد از این غیبت شهودی دیگر آورد و گفت ویکون الشهود شهود غلبة لا شهود اعیان و این شهود او آن غایب را شهود عیان نباشد شهود غلبه باشد و معنی این شهود غلبه آن باشد که چون چیزی بر کسی غالب شود هر جا که نگرد او را بیند و هر چه شنود از وی شنود و هر چه گوید با او گوید و این خود میان خلق متعارف ست که اگر کسی از چیزی بترسد یا در آن خوف مغلوب گردد هر چه با او گوید هم از آنجا جواب دهد تا اگر کسی بمثل فروغ آتش بیند و خان و مان او از آتش بسوزد و آن اندوه بر وی غالب گردد هر چه با او گویند هم از آتش جواب دهد و چون غلبات مخلوق چنین کند غلبات حق اولی تر که چنین باشد پس غلبتی که از پس این شهود بود آن را وصف کرد و گفت ویکون غیبة عما غاب غیبة شهود الضر والنفع لا غیبة استتار واحتجاب و غیبت او از آن چیز که از وی غایب گردد نه بآن معنی باشد که او را از آن چیز حجاب پدید آید یا در راه پیش او باستد که آن را نبیند و بآن معنی باشد که از هیچ چیز منفعت و مضرت نبیند و این چنان ست که چون خلیل را صلوات الله علیه بآتش انداختند و نفس آتش هر آئینه مضرت ست و اعانت جبرئیل لا محاله منفعت ست پس غلبات مشاهده حق او را چنان فرو گرفته بود که نه منفعت اعانت جبرئیل دید تا بر وی اعتماد کردی و نه مضرت سوختن آتش دید تا از وی بترسیدی و چون منفعت جبرئیل ندید لاجرم او را از جبرئیل مستغنی گردانیدند و چون مضرت آتش ندید او را از نار ایمن گردانیدند شهود عیان این بود که جبرئیل و نار را عیان میدید و غیبت معنی بود تا منفعت و مضرت ندید و جمله این سخن و حرف ست و آن آنست که همه اشیا که کونات اند اسیر مکون اند و بذات خویش بی مراد مکون و بی مشیت مکون منفعتی یا مضرتی نتوانند رسانید چنانکه خدا میگوید وان یمسسك الله بضر فلا کاشف له الا هو وان یردك بخیر فلا راد لفضله و چون چنین باشد همه کونات اسباب شند مسبب و فاعل کلی باشد و آن حق ست جل و عز و چون این معنی

از همه مکونات غایب کرد و نفع و ضر از ایشان نبیند و مکون را شاهد گردد و همه از و بیند از بهر آنکه فاعل بحقیقت اوست و دیگران مفعول و
منفعت و مضرت از فاعل آید نه از مفعول و از مکون آید نه از کون و بالله التوفیق انشدنا للنوری رضی الله عنه شهدت ولم
اشهد لحاظا لحظة وحب لحاظ شاهد غیر مشهد این بیت دلیل می آرد که این مشاهد مشاهده سر میخواهد نه مشاهده عین میگوید من
دوست را بدیدم نه چنان دیدم که بجولان چشم بینند لحظت در کلام عرب آن باشد که چشم ربوده بر کسی افگنند میگوید دیدار من دوست را چنین بود
پس گفت و بنده باشد لحاظ را که او شاهد باشد دوست را و شاهد نباشد یعنی بسر بیند شاهد باشد و بچشم نبیند شاهد نباشد ظاهرش شاهد و باطنش
تا شاهد اگر مراد ازین مشاهده دیدار ست روا باشد از بهر آنکه تواند بود که مردم بسر چیزی بیند که اگر چه بچشم بینند و اگر ازین شهود مراد حضور باشد هم روا باشد
از بهر آنکه بسیار کس باشد که تن او بجای حاضر باشد و نفس او از آنجا غایب باشد و غبت مغیبا غاب للغیب غیبة فلاح ظهور غیبة غیر
مفقد و غایب گشتم غایب گشتنی که غایب گشت آن غیبت را غیب او باز بتافت پیدائی که غیبت او در آن گم گشت و آنکه گفت غایب گشتم
مراد غایب گشتن سر خواست نه غایب گشتن نفس یعنی سر من از نفس من و از خلق غایب گشت تا سر از نه با خلق صحبت ست و نه از نفس
خبر و چون سر از نفس غایب کرد نفس از معانی خویش خالی گرد از بهر آنکه قیام نفس بسر ست و چون غایب گشت نفس معطل گشت لاجرم وجودش
چون عدم گرد و بقاش چون فنا اکنون میگوید ازین صفت غایب گشتم پس آن غایبی را بیان میکند و میگوید غایب گشتم غایب گشتنی که غایب گشت
غیب را غیب و یعنی ازین حاضران غایب گشتم تا دوست را بیابم و چون غایب گشتم از موجودات و از حاضرات طمع وجود غایب را غیبت دوست را
بر وجهی یافتم که دریافتن روی نبود و آن حاضران غایب گشته بطلب دوست و دریافتن دوست از طلب خویش همه غایب گشته نه مکان
پیدا که بیاید نه راهی پیدا که برودم و نه حیلۀ که بآن حیلۀ دوست بدست آرم از یافتنا غایب گشته و از باز گشتن روی نه از بهر آنکه از طلب
بر گشتن اعراض ست و بر جای ایستادن روی نه که ایستادن ملال ست و پیش راه نه که راه یافتن جهت جستن ست و از دوست خبر
یافتن نه که خبر یافتن نشان آرام ست و آرام در غیبت محال ست فلم القی حاضری غایب گشتم و از آن غیبت نیز غایب گشتم از بهر آنکه در غیبت
دوست متحیر گشتم پس گفت فلاح ظهور چون صفت من چنین گشت که یاد کردم پیدائی از دوست بتافت که در آن غیب و را بیافتم و بیش و کم
نکردم و این معنی عظیم ست و دریافتن آن بتمامی دشوار ست لکن بعبارتی که مفهوم گردد شرح کنیم ان شاء الله عز و جل و آن آنست که تا بنده بکلی
از همه معانی خویش نیست نگردد بحق راه نیابد و تا با خلق ست او را از حق نصیب نیست که بزرگترین حجابی آدمی را نفس ست تا بزرگان گفته اند
النفس هی الصنم الاعظم فمن وافق النفس فی جمیع همه فی النفس واحد فهو عابد الصنم وهو فی عبادة الحق کاذب
پس چون از خلق غایب گردد و پندارد که غایب گشته ست آن دانستن او غیبت خویش را غیبت را صفت او ست و تا با صفت خویش ست او را از
حق تعالی هم نصیب نباشد و چون از غیبت خویش غایب گرد و آن معنی که متحیر گرد و نداند که غایب ست یا حاضر و اگر ازین غیبت و حضرت خبر دارد
هنوز بصفت خویش قایم ست و او را هم از حق نصیب نیست و چون در غیبت و حیرت بجائی گرد و گر از آن غیبت و حیرت نیز خبر ندارد که بحق راه یابد و چون راه
یابد از هزاران یکی باشد که تا نعایت [illegible] باشد از بهر آنکه وجود صفات حدث ست و واحد که از وجود خبر دارد نا واحد ست شهود صفت شاهدست و شهود کرد شهود خبر ندارد و تا شاهدست
این غیب نامفقود این باشد که حق سبحانه و تعالی از سر او غایب نباشد لکن او در هیبت مشاهده و در جلال و در سلطنت و عظمت چنان
متحیر گشته باشد که یافته باشد و از یافتن خبر ندارد پس گفت و غیر الشهود بعض مشایخنا فقال الشهود ان یشهد ما یشهد
یستصغر له معد و ما التفت ما غلب علیک من شاهد الحق و بعضی از پیران ما رحمهم الله رحمة واسعة شهود را عبارت کرده اند

وگفته اند که شهود آن باشد که چیزها را چون بینی که چون در چشم تو خرد و حقیر نمایند و همه را بی صفت بینی از انکه شاهد حق بر تو غالب گشته باشد
یعنی جلال و عظمت حق را چنان شاهد گشته باشی که دون او را در جنب او نزدیک تو مقدار نمانده باشد و این ظاهرست که هر کس که او را بلائی
پیش آمده باشد چون بلائی عظیم تر ازان پیش آید آن خرد را فراموش کند و چون شادی پیش آمده باشد چون شادی ازان عظیم تر پیش آید
آن خرد را فراموش کند و اگر خوفی پیش آمده باشد چون خوفی ازان عظیم تر پیش آید آن خوف خرد را فراموش کند و اگر کسی او را بخواهد زدند
و او ازان زخم می ترسد چون قصد کشتن او کنند آن ضرب را فراموش کند مثالهای تعارف خلق این ست که یاد کردیم اما شرعی و دینی
آنست که بنده از تب و بیماری می نالد چون جان کندن پیش آید بیماری فراموش کند و از جان کندن می نالد چون هول گور پیش آید
جان کندن فراموش کند و از هول گور مینالد چون قیامت پیش آید هول گور فراموش کند و از هول قیامت مینالد چون عذاب خدا
پدید آید هول قیامت فراموش کند و ازین نیکوتر هست که شقی از عذاب مینالد چون هول فراق پدید آید هول عذاب فراموش کند
و سعید بنعیم بهشت مینازد و چون بشارت رضا پدید آید نعیم بهشت فراموش کند باز کردیم بسخن آن کتاب میگوید همه چیزها را در مشاهده حق خرد داند
و معدوم الصفة داند این را دو وجه باشد یکی آنکه بداند که همه کون هیچ چیز بنفس خویش قایم نیست همه قایم بحق اند و حق بخود قایم ست چنانکه شیخ
ابو الحسن الاشعری رضی الله عنه میگوید قایم بنفس جز خدای نیست از بهر آنکه قایم بنفس آن بود که او را بکس نیاز نباشد و این صفت حق ست جل و عز و دون حق را بحق
نیاز باشد پس قایم بنفس که باشد اگر بدارد شان بباشند و اگر نیست گرداند نیست گردند و اگر توفیق دهد خیر کنند و اگر خذلان دهد شر
کنند و اگر هست کند هست گردند و اگر نیست کند نیست گردند و بحقیقت بداند که همه اسیر قدرت حق اند و فاعل بحقیقت حق ست
و چون این را شاهد گشتی تراجز بحق طمع نماند و نه از غیر حق خوف بماند و تواند بود که این سخن را رمزی و معنی ازین نیکوتر باشد و آن آنست
که چون مشاهده جلال حق سبحانه برو غالب گردد هر چیز خواهد که بحق قیاس کند همه چیز او را نیست نماید از بهر آنکه همه را محدث و فانی
بیند و حق را باقی و قدیم نه محدث را با قدیم باول مشارکت باشد و نه فانی را با باقی بآخر مشارکت باشد باول محدثات رسد محدث
نماند و حق سبحانه ماند و بآخر فانیات رسد فانی نماند و حق ماند آنگه شهود در جنب آنچه بود گم کند همه کون از و ساقط گردد و با حق بماند آنگاه
این را دلیل آورد و گفت کما جاء الا کل شیء ما خلا الله باطل و این قول لبید ست در شعر یگفته است الا کل شیء
ما خلا الله باطل و کل نعیم لا محالة زائل آنکه و زکر لبید این سخن گفت کافر بود صفت کافران دروغ گفتن ست پس در حال کفر که دروغ
برو روا ست لابل که صفت او خود دروغ ست که کفر دروغ بود عظیم تر از همه دروغها باشد و مصطفی که سر همه صادقان او ست صادق ترین
همه صادقان ست و بخدا عارف تر از همه عارفان ست لبید کافر را تصدیق میکند و میگوید ان اصدق ما قاله العرب قول
لبید الا کل شیء ما خلا الله باطل میگوید راست ترین سخن عرب آنست که لبید میگوید هر چه جز خدا است همه باطل ست مصطفی علیه السلام
این سخن را تصدیق میکند و ما میدانیم که مصطفی میدانست که پیغمبران حق اند و کتابها حق اند و شریعتها حق ست و عرش و کرسی و لوح و قلم
همه حق اند و آسمان و زمین و بهشت و دوزخ و قیامت و صراط و ترازو و سوال گور همه حق اند و این همه نه خداوند و با اینهمه میگوید الا کل
شیء ما خلا الله باطل و این سخن نساز بهر آن میگوید که این چیزها باطل میدارد که حق را باطل داشتن کفر باشد و از پیغمبران
کفر روا نبود لکن این سخن را بآن معنی میگوید که حق بذات خود حق ست و غیر حق بتحقیق حق حق گشته اند و هر چه حق گشت بآن حق گشت
که حق او را حق گردانید و چیزی که بتحقیق غیر حق حق گردد چون او را قیاس کنی با آنکه بحقی خویش حق ست باطل نماند از بهر آنکه انچه

بذات خود حق باشد حقیقت باشد وآنکه بتحقیق غیر باشد مجاز باشد و مجاز در جنب حقیقت باطل باشد وآنکه بذات خویش حق باشد حقیقت صفت او باشد هرگز روا نباشد که نه حقیقت باشد وآنکه بتحقیق غیر حق باشد حقیقت صفت او نباشد حقیقت در وی تحقیق محقق باشد و تحقیق صفت محقق ست اگر محقق این تحقیق از و باز دارد حقیقت او مجاز گردد حقی او باطل گردد و ازینجا گفت الا کل شیء ما خلا

الله باطل و نیز دلیل دیگر آورد و گفت وکما قال موسی علیه السلام ان هی الا فتنتک رأی السامری معدوم الصفة

فی قصود الحق سخن موسی علیه السلام را دلیل آورد که بطور رفت و حق او را خبر داد که قوم تو گوساله پرست گشتند پرسید که چه سبب بود امر آمد که واضلهم السامری سامری ایشان را گمراه گردانید موسی علیه السلام پرسید که حال چگونه بود امر آمد که گوساله زرین کرد و خاک زیر پای مرکب جبرئیل در دهن وی کرد تا ببانگ آمد و در سبب دانستن سامری جبرئیل را خلاف کرده اند گروهی گفته اند که چون فرعون کودکان خرد را می کشت مادر سامری چون سامری را بزاد به بیابان بیرون برد و بنهاد جبرئیل را امر آمد که برو و آن کودک را بپرور اکنون خلاف کرده اند گروهی گفته اند و پر خویش و سوهان وی نهاد از یک شیر میدوید و از دیگر انگبین و گروهی گفتند دو انگشت سامری در دهن وی نهاد از یک انگشت شیر میدوید و از دیگر انگبین و ملائکه متعجب مانده که این کیست که جبرئیل را فرموده اند تا او را بپرورد و در قصص چنین آورده اند که جبرئیل را امر آمد که او را نیکو دار که مار او را و سری ست و آن سر جبرئیل دانست و نه ملائکه تا آن روز که گوساله کرد پس چون قوم موسی از مصر بیرون شدند و از قوم فرعون پیرایها عاریت خواستند چون فرعون در پی ایشان بیرون آمد جبرئیل آمد و میان سپاه فرعون و سپاه موسی علیه السلام می رفت مقدمه فرعون را چنین گفتی که باشید تا ملک شما در یابد و ساقه قوم موسی را گفت بشتابید تا دشمن شما در نیابد میان این هر دو سپاه چنین میگشت بر براق نشسته سامری چون وی را بدید ببوی بشناخت و با خود گفت این آنست که مرا پرورده است و موسی علیه السلام سامری را خبر داده بود که پرورنده تو جبرئیل ست از زیر پای براق خاک برگرفت و گروهی چنین گفته اند که سبب دانستن آن بود که چون جبرئیل میان هر دو لشکر می رفت هر جای که براق پای نهاد زمین خشک سبز میگشت سامری دانست که چون زمین مرده زنده میگردد و این خاک هر جای که برافگندی زنده گردد آن خاک برداشت پس چون بدریا بگذشتند و از موسی علیه السلام بت پرستی آرزو کردند و گفتند یا موسی اجعل لنا الها کما لهم آلهة سامری بدانست که این مردمان جاهل اند و فریفتن ایشان آسان باشد و چون موسی بمناجات رفت چهل روز وعده نهاد چون بیست روز بگذشت سامری قوم را گفت بیست روز و بیست شب چهل باشد و موسی هنوز باز نیامده شک نیست که هلاک گشته باشد من از بهر شما خدای بکنم تا شما او را می پرستید و از آن پیرایه که داشتند از هر کسی پاره بخواست و هب چنین میگوید که هر یکی او را چیزی داد او را دیده ملخی زر دادند آن زر گرد کرد و او زرگر بود در آتش نهاد و گوساله زرین کرد و آن خاک پای براق در دهن او افگند گوساله زنده گشت و بانگ میکرد بر مثال بانگ گاو چنانکه خدا خبر می دهد عجلا جسدا له خوار پس قوم را گفت خدای شما این ست از آن دوازده سبط نیم سبط او را باور داشتند و گوساله پرستی گرفتند پس چون خدا موسی را خبر داد و گفت فانا قد فتنا قومک من بعدک ما قوم ترا آزموده گردانیدیم گفت الهی بچه سبب آزموده گردانیدی ندا آمد و اضلهم السامری و مناجات کرد که الهی اضلال بدست سامری نیست سامری چه کرد حق تعالی او را از قصه گوساله خبر داد موسی علیه السلام مناجات کرد که الهی ان هی الا فتنتک خدایا این همه امتحان توست تضل بها من تشاء و گم گردانی آن را که خواهی و راه نمایی آن را که خواهی امر آمد که یا موسی چنین ست که تو میگویی لکن سبب تو بودی که

قوم را برادر سپردی و گفتی اخلفنی فی قومی ما درت ترا با سپهر باز بها درت دادیم قوم را بما می بایست سپرد با تو دادمی اما چون نگاه دار هارون بود حال چنین بود و درین قصه سخن عجیب است و آن آنست که سامری عدو را در کنار جبرئیل حبیب بپروردند نه سعادت او درین اثر کرد و نه شقاوت این در و اثر کرد و موسی را در کنار فرعون بپروردند فرعون شقی و موسی سعید شقی در کنار سعید و سعید در کنار شقی موسی در کنار دشمن و سبب گشته دوستی خلقی را و سامری در کنار دوست و سبب گشته دشمنی خلقی تا خلق بدانند که کار خدا بقیاس و علت نیست رجعنا الی القصة شیخ رحمه الله تعالی چنین میگوید که چون خدا موسی را خبر داد که ما اضلهم السامری موسی علیه السلام در مشاهدهٔ قدرت حق و سلطنت حق او بدید که سامری را آن قدرت نیست که کسی را گم تواند گردانیدن که اگر کسی را گم توانستی گردانیدن خویشتن را باله آوردی که قدرت بر خویشتن تمام تر از آن ست که بر غیر خویشتن و چون بر خویشتن قدرت هدایت نداشت بر غیر خویشتن قدرت اضلال کی توانستی داشت و نیز موسی علیه السلام بدید که حق تعالی آن ملک نیست که در مملکت و سلطنت او چیزی تواند کردن بی خواست او که هر ملکی در پادشاهی او چیزی تواند کردن بی مراد او آن از عجز ملک باشد و عاجز ملکی را نشاید چون موسی این بدید دانست که بدست سامری هیچ نیست گفت ان هی الا فتنتک و نیز تواند بود که معنی این آن باشد که اگر جبرئیل را پرنده سامری نکردی چون او جبرئیل را ندانستی سبب ضلال قوم نگشتی ان هی الا فتنتک و نیز چون بدانستی که چون او بزرگ گردد از و چه آید در کودکیش اگر هلاک کردی این بلا پدید نیامدی ان هی الا فتنتک و اگر این گروه را که متابعت او کردند معصوم داشتی چنانکه این دو سبط و نیم را ازین بلا پدید نیامدی ان هی الا فتنتک و اگر سامری چون قصد کرد تا قوم مرا دعوت کند زبانش گنگ گردانیدی این بلا پدید نیامدی ان هی الا فتنتک و اگر قصد گوساله کردن کرد دستش خشک گردانیدی این بلا پدید نیامدی ان هی الا فتنتک و نیز اگر چه زر گوساله زین گرد و خاک در دهن او افکند اما زر را حیوان گردانیدن و از زر بانگ آوردن تا گوید انا ربک اهلکت موسی فاعبدنی این در قدرت سامری نیست و در قدرت هیچ مخلوق نیست ان هی الا فتنتک اگر قضا ازلی نبودی و ارادت نبودی و علم سابق تو نبودی ازین هیچ نبودی ان هی الا فتنتک اینک سامری را معدوم الصفة دید در شهود حق این باشد اینست قصه سامری را بر سبیل اختصار یاد کردیم و اختلاف علما در و نگفتیم تا از شرط کتاب بیرون نرویم پس دو بیت حجت آورد و گفت انشدنا النوری رحمه الله تعالی

تسترت عن دهری بستر همومه محیرة فی قلل من جلل عن قدر

در پرده و در حجاب رفته ام از زمانه خویش به پرده اندهان دوست این بر طریق تمثیل و مجاز ست که هر کس کز پس پرده باشد از ما ورای پرده خبر ندارد و میان خلق متعارف ست که گوید فلان را میان خویش و میان خویش پرده کن یعنی فلان را از قوت و جاه فلان از خویشتن دفع کن و نیز در شریعت آمده ست که طاعتها حجاب گردد میان بنده و میان دوزخ و بحقیقت حجاب نباشد لکن سبب گردد باز داشتن بلا را و نیز در دعا گویند خدایا این صدقه میان تو و دوزخ پرده گردان و اینهمه پرده که یاد کردیم بطریق تمثیل ست نه بطریق تحقیق پس هر کس که بچیزی مشغول گردد یا از چیزی خبر ندارد گویند فلان چیز مرا از فلان چیز پرده گشت اکنون درین بیت چنین میگوید که در پرده اندوهان دوست چنان در مانده ام که شغل او مرا پرده گشته ست یعنی که از زمانه هیچ خبر ندارم و در نیمه بیت آخرین چنین میگوید که آن اندوهان مرا چنان متحیر گردانیده ست که در جلال و قدر آنکس که من در شغل او در مانده ام متحیر گشته ام و قدر او در نمی یابم و این موافق ست قول خدا را که گفت وما قدروا الله حق قدره ای ما عظموا الله حق عظمته وما عرفوا الله حق معرفته وما وصفوه حق صفته وما اطاعوه حق طاعته وما امنوا به حق الایمان فی ما ادعوا الیه لا ادعاء

و چون عظمت و بزرگواری او بتمامی در نتوان یافت بنده متحیر فرو ماند و در حیرت چنان گردد که از زمانه خبر ندارد پس گفت فی قدره من
جل عن قدر میگوید من متحیر در قدر آنکس که او ازان بزرگترست که بقدر من بزرگ گردد یعنی بعزیز داشتن من عزیز نیست بعز خود
عزیزست و بخوار گذاشتن من بزرگ نیست ببزرگواری خود بزرگ ست پس گفت فلا الدهر یدری انني عنه غائب و لا انا ادری
بالمخطوب اذا یجری نه زمانه میداند که من از و غایبم و نه من میدانم که کارهای زمانه چگونه میرود تمامی شهود و غیبت درین بیت یاد کرد
از بهر آنکه انچه بر نفس میرود سر خبر دارد نه نفس چون سر با نفس باشد از انچه میرود خبر دارد اما چون سر از نفس غایب باشد از انچه رود خبر ندارد پس
معنی بیت آنست که نفس من با دهرست و سر من با حق و دهر اشتغال با نفس ست نه با سر و نفس مرا با خویشتن می بیند و از غیبت سر من خبر ندارد
و سر مر آنجا نیست که نفس ست لکن با حق ست و هر چه دهر با نفس من میکوید سر خبر نمیدارد یا از انکه سر از نفس غایب ست و هر چه میکند
نفس خبر نمیدارد پس نفس را شاهد داشت بمعنی وجود در دهر و غایب داشت بمعنی خبر نا داشتن از جریان دهر و سر را شاهد داشت بمعنی با حق بودن
و غایب داشت بمعنی از دهر خبر نا داشتن هم نفس و هم سر بیک معنی غایب و بیک معنی شاهد اینک غیبت و شهود چنین باشد قوله قالهم فی الجمع و
التفرقة این طائفه را لفظی ست که گویند فلان مجتمع ست و فلان متفرق ست و ازین جمع و تفرق سر خواهند و این مبتذل ست
میان هر طائفه که کسی که او با همه کس صحبت کند و آمیزش کند گویند فلان پراکنده صحبت ست و چون دست در همه کاری در زند گویند فلان
پراکنده کارست و این جمع و تفرقه باطن خواهند و چون بنده یک همه و یک همت کرد و همه یک معنی را طلب کند او را مجتمع خوانند
و چون همت و هر چیز جوید او را متفرق خوانند و این نیز در میان و ستی مخلوقان مبتذل ست که چون کسی کسی را دوست دارد گوید فلان
جمله فلان را گشته ست یعنی همه همت و مراد او او را بجوید و نیز میان فقها رضی الله عنهم لفظ جمع و تفریق مبتذل ست تا در سخنان خویش گویند
یجمعها کذا او کذا و یفرق بینهما کذا و کذا و چون دو چیز را بیک معنی مجتمع نه بیند بر یکی حکم برانند و چون بمعنی متفرق بیند
و حکم ایشان را مخالف کردانند و آنرا حجت جدا خوانند و هر بنده که این اختلاف کند او را معذور ندارند همچنانکه خلاف کردن کتاب و
سنت و اجماع امت و چون این اصل بدانستیم که هر طائفه را مبتذل ست در ان نوع که ایشان اند این لفظ از حد استحالت بیرون شد و
تا کسی را مستنکر نباشد که این لفظ چیست که این طائفه باین جمع و تفرقه میخواهند و در کتاب چنین میکوید اول الجمع جمع الهمة
و هو ان یکون الهموم کلها واحدا اول مقامی در جمع این طائفه را آنست که همت بنده جمع گردد و آن آن باشد که همه همتهای خویش
یک همت گرداند یعنی آنکه عام همت خویش بهر چیزی طلب کنند تا همت ایشان متفرق شود و این طائفه همت خویش بیک چیز مشغول
کنند تا همت ایشان مجتمع باشد و پراکنده نباشد از بهر آنکه همچنانکه ظاهر بنده بدو شغل مشغول گردد بمقدار شغل یکی در شغل دیگر تقصیر افتد
خواهی مراعات خوف گیر خواهی مراعات رجا خواهی اعتماد گیر خواهی تعظیم محبت گیر خواهی تعظیم هیبت و این از بهر آنست که بمقدار آنکه ظاهر بنده
بچیزی مشغول گردد از غیر آن چیز فارغ ماند خواهی دنیا گیر خواهی عقبی و خواهی مولی تا بنده همت از عقبی فارغ نگرداند بدنیا مشغول نتواند
گشت و تا از دنیا فارغ نکند بعقبی مشغول نتواند گردانید و تا از هر دو فارغ نگردد بخداوند سبحانه مشغول نتواند گردد پس برین معنی حدیث
پیغمبر علیه السلام دلیل آورد و گفت و فی الحدیث من جعل الهموم هما واحدا یعنی هم المعاد کفاه الله سائر همه هر که اندوههای
خویش را یک اندوه گرداند و آن هم آن جهانی ست خدای عز و جل همه اندوهان او کفایت گرداند یعنی چون سر و ظاهر خویش بشغل
عقبی افکند حق تعالی ورا از شغل این جهان فارغ گرداند تا سر او بچیزی مشغول نگردد که همت او پراکنده گردد تا شغل او برو تباه نگردد

و این چنان ست کہ خدا گفت من کان یرید حرث الاخرۃ نزد لہ فی حرثہ و نیز پیغمبر علیہ السلام گفت الناس فی
مساجدھم واللہ فی حوائجھم و نیز گفت مثل الدنیا والاخرۃ کمثل ضرتین بقدر ما ارضیت احدھما اسخطت
الاخری و این از بہر آنست کہ دنیا مزرعۂ آخرت ست و عقبی را جز بترک دنیا نتوان یافتن و شک نیست کہ فانی تبع باقی
است ہمچنانکہ محدث تبع قدیم و چون کسی باقی جوید حق شغل دنیا از دل بردارد و آن طلب کردن باقی ہمہ ہمتہا یک ہمت کند
و این شغل فانی از دل او بر داشتن کفایت حق ست در حق او و این بمثال ظاہر چنان ست کہ کہتری کہتر خویش را یا خداوند بندۂ
خویش را کاری فرماید و داند کہ اگر دل او با سباب خود مشغول گرداند کار تمام نگرداند و را او بہمہ ہمت خود باین کار آرد تا من کار تو کفایت
کنم پس در خبر چنین میگوید ومن تشعبت بہ الھموم لم یبال اللہ فی ای اودیتہا ھلک و ہر کرا ہمت پراکندہ کرد خدای تعالی
باک ندارد کہ او را در کدام وادی ہلاک گرداند وادی نفس یا وادی شیطان یا وادی دنیا یا وادی خلق کہ اصل تفرقت ہمت این چہار ست یا
مراد نفس گیرد یا بجمع دنیا مشغول گردد یا موافقت شیطان کند یا نظارۂ خلق گردد کہ چون نفس را موافقت کرد در عجب افتد و چون خلق را
موافقت کرد در ریا افتد و چون دنیا را موافقت کرد در حجاب افتد و چون شیطان را موافقت کرد در شرک افتد و این ہر چہار وادی
وادی ہلاک اند چون ہمت خویش اینجا افکند و ہمت صفت سر ست و ظاہر بندہ تبع باطن ست و چون ہمت باطن بچیزی مشغول گشت
ظاہر آنجا رود تا باطن او مرہون محبت آن چیز گردد و ظاہرش مرہون خدمت آن چیز گردد نہ ظاہرش با حق ماند و نہ باطن و چون
خویشتن را ازین ہمتہا کردار آرد و خود را جمعیتی حاصل گرداند و بدل ریا خلق را اخلاص گیرد و بدل شرک شیطان توحید گیرد و بدل
عجب نفس تواضع و خضوع و انقیاد گیرد و ہمہ ہمت او موافق حق گردد ظاہرش تبع باطن شود و چون باطن مرہون محبت حق گردد ظاہر
نیز مرہون خدمت حق گردد و بر ظاہر و باطن او جز شغل حق نماند حق شغلہای دیگر او را کفایت کند نہ دنیا را با او صحبت ماند نہ خلق را
با او موافقت ماند نہ شیطان را بر او سلطنت باشد نہ نفس را با او خلاف ماند ہمہ اسیر او گردند و چون خود را اسیر حق گردانید ہمہ را اسیر
خویش یابد و بآن قدر کہ ایشان را موافقت کند ایشان او را خلاف کنند و آن مقدار کہ او ایشان را خلاف کند ایشان او را موافقت
کنند تا آنکہ او را از پی ایشان بایستی دوید ایشان بدنبال او دوند و آنکہ او ایشان را بذل طلب کردی اکنون ایشان بذل
او را طلب کنند و چون او ذل طلب پیش آوردی ایشان عز طمع پیش آوردندی و چون او عز رد پیش آرد ایشان ذل طلب پیش
آرند و تا طالب بود ہیچ خبر او را نبود و چون رد کند ہمہ او را گردند و این از بہر آنست کہ ہمہ ملک حق اند و ہر کہ مالک را بدست آرد
ملک او راست و ہر کہ ملک را بدست آرد ملک او راست و ہر کہ ملک جوید ملک را بگذارد و چون ملک را بگذاشت ملک او را نماند پس ہر کہ
ملک را جوید ملک بجای بگذارد و چون ملک بجا بگذاشت ملک او را گردد و چون ملک او را گردد ملک خود او را باشد پس بحقیقت
اخذ ترک آمد و ترک اخذ آمد و طلب رد آمد و رد طلب پس در کتاب چنین میگوید وھذا حال المجاھدۃ والریاضۃ و این حال
مجاہدہ و ریاضت کردن ست یعنی این اول حال ست و باز نمودن راہ ست کہ ہر کہ خواہد تا راہ حق باز یابد باین طریق باید رفتن
راہ جستن باین صعبی ست حق جستن چگونہ باشد از بہر آنکہ نہ ہر کہ راہ یابد بمنزل رسد تا آنگاہ کہ برود و باشد کہ برود و نرسد
و راہ گم کند اما نتواند بود کہ نارفتہ برسد و بیان این در قول خداست کہ میگوید والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا
ہر کہ از بہر ما در موافقت ما جہد کند راہ خویش و با و نمائیم گفت بجہد ما را یابد کہ اگر بجہد ما را یافتی جہد بہای ما گشتی و ما را بہا نیست

وچون جهد کند راه ما باز یابد و چون پای در راه ما نهاد باشد که بجای رسد و باشد که میانه راه گم کند و باشد که غول بیاید و از راه بجای
دیگر بیرون برد و باشد که خفته باشد و کاروان برود و او بر سر راه بماند و باشد که مرکبش بمیرد و او ببادیه بماند و از رفتن باز ایستد و باشد که
زادش نرسد و در راه هلاک گردد و باشد که دزد مالش ببرد و او در راه بماند و هلاک گردد و باشد که با سر او باکری هلاک شود و باشد که از تشنگی
آب نیازمند گردد و باشد که بمنزل رسد اما دوست در فراز کند و بازند هر راه یافتگان را چندین خطرست بنگر که راه نایافتگان را حال
چگونه باشد والجمع الذی یعنیه اهله و هو ان یصیر ذلک حالا له و آن جمع که این طائفه یاد کنند که ایشان اهل آنند آن باشد
که جمع او را حال گردد و هو ان یتفرق همومه و آن آن باشد که همهای او پراکنده نگردد و حق سبحانه همه سر او را چنان فرو گیرد یا موافقت
و متابعت امور حق که نیز هیچ شغل پراکنده نشود یعنی هیچ شغل جز شغل حق او را پراکنده نتواند گردانیدن فیجمعها تکلف العبد بل
یجمع الهموم میگوید پراکنده نگردد تا بنده را تکلف کرد باید آوردن لکن خود گرد آمده بماند و او را بتکلیف جمع حاجت نیاید و آن جمع
اول که در مجلس پیشین یاد کردیم جمع تکلف بود که چون مرید در ابتداء حال باشد او را خویشتن ریاضت باید کردن و تکلف بسیار
باید کردن تا خویشتن را از پراکندگی شغل غیر حق بر کند و بشغل حق خویشتن را جمع گرداند و چون تکلف بسیار کرد و نیز طبع او را بتکلف
حاجت نیاید و همان چیزها که او با ایشان الف گرفته بود و سر خویش را با ایشان مشغول کرده و او را خود جدائی جستن و مفارقت نمودن
از ایشان سخت می آید چون ریاضت بجای آرد و سر خویش سوی حق تعالی باز آرد سر او هم از آن مالوفات نفرت گیرد و نیز او را با ایشان
الف نماند و این بظاهر چنان است که کودک با شیر الف گرفته باشد او را ریاضت و تکلف بسیار باید تا طبع او از شیر با طعامهای دیگر آرند
و مخاطره باشد که در آن شیر باز گرفتن هلاک شود اما چون طبع او با دیگر غذاها و طعامها خو کرد از شیر چنان نفرت گیرد که اگر بستم بدهند نخورد
و اگر بخورد باز گرداند و نیز مثالهای این آنست که مرغکی دشتی را چون بگیرند و ببندند چندان طپیدن گیرد و خویشتن بر زمین زند که بیم باشد
که خویشتن هلاک کند آن شوق مالوفات است و چون او را بتکلف بسیار با الف باز آرند تا با آدمی الف گیرد پس از آنکه الف گرفت اگر
او را کسیل کنند تا با آن وطن باز رود نرود و هم آنجا باز آید و هیچ جانوری از مرغان وحشی تر از باز نیست کامران دقاهرست و آنکه
او را طبع جستن باشد و رمیدن وحشی باشد چون او را بگیرند بعد از طبع او از طبع آدمیان چشم بباید دوختن تا خویشتن هلاک نکند
و چون الف گرفت همان وحشی با انس گردد و آنچه بمراد خویش گرفتی نیز بمراد خویش نگیرد و مراد خویش زیر مراد خداوند آرد و این را
مثال بسیارست باز کردیم بآنجا که حکم کتاب ست تا همت پراکنده باشد و وحشی باشد و با هر چیز الف گیرد پس نفس از سر وحشی تر باشد
و بسیار قهری باید نفس را تا نفرت و طبع وحشی بجای بگذارد و بسیار تکلف باید سر را تا همت نفرت بجای بگذارد و این حال ریاضت
ابتداء حال چنین باشد و چون سر خویش را بتکلف از تفرق صحبت خلق بجمع صحبت حق باز آرد اسیر حق گردد و چون صحبت درازتر گردد
الف گیرد و نیز متفرق نگردد و چون حال سر این گردد نفس اسیر اوست همچنانکه سر بمشاهده جمع گردد نفس بخدمت جمع گردد پس چگونگی
این جمع پدید میکند و میگوید فیصیر شهود الجامع لها هما واحدا و یجعل الجمع اذ کان بالله وحده دون غیره و این
همت که جمع گرد بآن گردد که شاهد گرد گرد آرنده را و چون گرد آرنده یکی باشد گرد آمدن بیک حکم باشد و این جمع آنگاه درست
آید که بخدا باشد نه بغیر او و معنی این سخن آنست که آنچه او میکند علت نیست جمع همت او را لکن ریاضت کردن بندگی ست جمع کردن همت
از خدا و چون حق تعالی بوی خیر خواهد هر چیز که داند سر او بآن چیز صحبت خواهد کردن یاد او را از وی مشغول خواهد کردن و یرا از آن جمع

جدا کند تا با وی بیارامد از بهر آنکه نفس مکارست اگر بنده را بمعصیت از راه نتواند بردن یا بی دین گردانیدن بقنوط بکند پس اگر داند که این معنی با او حاصل نمی آید نشاط طاعت پیش آرد تا بشرک ریا یا بعجب او را هلاک کند نه بینی که اگر ابلیس را مقدمهٔ طاعت نبودی عجب نیاوردی و هلاک نگشتی ازین معنی گفتیم که هر چیزی که نفس را با آن نشاط بیند خلاف کند خلاف تفرقه است و هر چه حق را با آن رضا بیند موافقت کند و موافقت جمع ست پس چنین گفت وقد یکون المجموع ناظرا الی حظوظه وبسیار باشد که آن کس که مجموع گشته است بموافقت حق تعالی بحظوظ خویش نظاره کند و حظوظ خویش را نه بیند فی بعض الاحوال یعنی همیشه نه بیند لکن گاه گاه بیند غیر انه ممنوع منها لکن او را ازان بازداشته باشند وقد حیل بینه وبینها و جدائی افکنده باشند میان او و میان آن حظوظ لایتاتی منها شیء و ازان حظوظ او را چیزی ساخته نگردد وهو غیر کاره لذلک بل مرید له و او آن کاره نباشد خواهان باشد و معنی این سخن آنست که بسیار کس هست که در موافقت حق مجموع گشته ست و از همه حظوظ خویش اعراض کرده لکن نه چنان ست که وی را بایست این چیزها نمانده است که هرگاه بایست نماند ترک خود مجموع نباشد از بهر آنکه چون بایست نماند تارک نباشد مجبور باشد این چنان ست که کسی او را آلت زنا ببرید ترک زنا هنر او نیست او را خود قدرت زنا نیست اما چون آلت دارد و نکند تارک زناست و محمودست اکنون چنین میگوید که در ایشان بایست باشد از حظوظ نفس نه بیند و دانند لکن حق تعالی ایشان را از مرادها جدا دارد و ساخته نگرداند نگر ندیابند و نمایدشان ندهد تا نفس را قهر بیشتر باشد و در دو غصه بیشتر خورد تا صدق موافقت پدید آید و دلیل این قصهٔ یوسف ست با زلیخا که حق عز و جل قادر بود که زلیخا را بوی ننمودی لکن آنگاه بزرگی یوسف و صدق عصمت حق پدید نیامدی پس میان ایشان صحبت افکند و هر سببی که بباید از اسباب حرامی تمامی حرامی را ساخته گردانید چنانکه در زلیخا هم بود در یوسف نیز هم بود لکن هم زلیخا هم قصد بود که مذموم ست و هم یوسف هم طبع بود که محمودست و مذموم نیست هم یوسف را بایست بود و هم زلیخا را خواست و چون حال بجائی رسید که دیده هم خلق نگنجد در چنان وقت قهر هوای نفس کردن عصمت پدید آورد تا خدا را پاکی سر یوسف و یوسف را صدق عنایت حق پدید آمد آنگاه درستی این وقت را در کتاب نشانی یاد کرد و گفت لعلمه بانه فعل الحق به واختصاصه له وجذبه ایاه عما دونه الیه ونشان درستی این وقت آن باشد که چون حق تعالی درین کس بایست این مرادها بنهد آنگاه از وی بازدارد او آن منع حق را کاره نباشد آزرم مرید باشد از بهر آنکه داند که آن فعل حق ست و خدای به نیکو خواست او متهم نیست و اینکه او را از چیزها جدا میدارد و از بهر آنست تا خاص او را باشد و اگر او با چیزی صحبت خواهد کردن او را ازان چیز جدا گرداند تا با او بیارامد چنانکه خدا میگوید واعلموا ان الله یحول بین المرء وقلبه یعنی بین العبد وهمته وارادته وشهوته یا آن چیز را بر وی بلا گرداند تا از بیم بلا ازانجا بگریزد و بدر باز آید و این چنانست که خدا گفت ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات و این صفت متصرفان ست که چون امن یابند بیارامند خوف برگمارد تا با درگاه آیند و چون سیری یابند کاهلی کنند گرسنگی برگمارد تا با در آیند و چون مال مرد طاغی کرد چنانکه خدا میگوید کلا ان الانسان لیطغی ان راه استغنی مال بازستاند تا بذل فقر با در آیند و چون شهوات نفس یابند از حق اعراض کنند بیماری و بلای برگمارد تا بتضرع و زاری بدرگاه باز آیند و چون فرزندان دهد که این ثمرات اولاد ند دل بمحبت ایشان گرو کنند همه را از ایشان بازستاند تا دل بمحبت خدا باز آرند از تفرقه جمع آوردن چنین باشد چون مجتمع گشتند اهل بشارت گردند چنانکه خدا میگوید وبشر الصابرین الذین الایه

معنیش آنست که بشارت ده آنرا که با ما شکیبائی کنند بهرچه از ایشان فوت شود چون ما را نیابند صبوری کنند بدانند که آنچه ما از ایشان بازستدیم نه از بهر حاجت ستدیم و نه از جهت بخل ر الکن خواستیم که ایشان را از بلای تفرق برحمت جمع باز آریم چون این بدیدند از جمع خویش خبر دهند گویند انا لله وانا الیه راجعون خداوندا آنچه بستدی آن ما بود و ما آن تو ایم چون ما آن تو باشیم آنچه داریم آن تو باشد و تو آن خویشتن بازستدی ما را خصومت نرسد و در اینجا ازین نیکوتر سخنی هست تواند بود که کسی انا لله از مقام غیرت گوید بآن معنی که آنچه بازستدی آن تو بود و ما نیز هم آن تو ایم و ما را غیرت می آید که ایشان بتو رسیدند و من اینجا بماندم کاشکی آنچه ایشان را بردی مرا بردی تا با تو بودمی و ترا انا الیه راجعون را یک معنی دیگرست و آن آنست که ما این بردن را چرا نالیم که بازگشت ما هم بآنجاست که ایشان رفتند چون رجوع همه بآنجاست که ایشان رفتند اجتماع زود خواهد بودن جای نالیدن نیست و چون باین مقام رسید که تفرق صحبت خلق نه بیند همچنان مجتمع بماند و اجتماع او را یک معنی آن باشد که عیوب و نقصان خلق نه بیند کمال و بزرگی حق بیند از حق بغیر سوی خلق باز نیاید تا آن جمع پراکنده نگردد و دیگر معنی آنست که چون لذت مشاهده حق بسر بیند و عز خدمت حق بنفس ببیند نیز روا ندارد که خویش را از عز خدمت حق بذل خدمت مخلوقان باز آرد و روا ندارد که سر خویش را از لذت مشاهده حق بوحشت مشاهده مخلوقان باز آرد و عالی همت گردد و بدانند که آن سر که با حق صحبت کرد جز او دیگری نیابد که با او صحبت کند و آن نفس که با خدمت حق صحبت کرد در خو گفتن دل غیر حق روا ندارد و از بهر آنکه عز غیر حق ذل ست و ذلی که از حق آید عزت و ذل را بر عز اختیار کردن دون همتی باشد و این چنان ست که موسی علیه السلام گفت واحلل عقدة من لسانی یفقهوا قولی الآیة مردمان تاویل چنان گفته اند که آن عقده زبان او از آتش بود که در دهان نهاده بود و گروهی از اهل حقائق چنین گفته اند که آن عقده غیرت بود چنین میگوید بزبانی که با تو سخن گفته باشم کی توانم با فرعون سخن گفتن و بگوشی که کلام تو سماع کرده باشم کی توانم سخن فرعون شنیدن و بچشمی که بالواح نگاه کردم کی توانم در روی فرعون نگریستن این عقده غیرت بردار تا امر ترا پیش توانم بردن و دیگر معنی آنست که چون بیند که با هر چه همی سازم بر من بلا گردد و داند که دوست را تفرق نمی باید و مراد دوست آنست که من یگانه او را باشم ظاهر و باطن خویش یگانه او گرداند که هر دوستی که آن پراکنده باشد از آن دوستی برخورداری نباشد همه چیز را شرکت بردارد و محب یگانه باید تا از محبت بر بردارد پس با هر چیزی دوستی کردن تفرق ست و با حق دوستی کردن یگانه جمع ست معنی جمع این ست که یاد کردیم

والتفرقة التی عقب الجمع هو ان یفرق بین العبد وبین هومه فی حظوظ وبین طلب مرافقة وملاذه فیکون مفرقا بینه وبین نفسه فلا یکون حرکاتها میگوید آن تفرقه کز پس این جمع آید که یاد کردیم آن باشد که میان بنده و میان همتهای او جدائی افتد در حظوظ و نیز جدائی افتد میان او و میان طلب کردن آنچه او را در آن رفق بالذت باشد تا نکه این بنده با شد فراق افتاده میان او و میان نفس او تا هر حرکات آرد نه نفس را آرد فارسی لفظ کتاب این ست که یاد کردیم و جمله معنی آنست همچنانکه او را جمع افتد بمشاهده حق همچندان تفرق افتد از مشاهده خلق تا جنبش او همه برای حق باشد نه برای خلق و نفس هم از جمله خلق ست باید که نخست این تفرقه میان او و میان نفس افتد از بهر آنکه هر که با خلق سازد از بهر نفس سازد اما هر که با حق سازد از بهر سر سازد و حیات نفس در صحبت خلق ست و هلاک نفس در صحبت حق و هم بآن مقدار که نفس را زنده میگرداند بهوا و شهوت از حق او را تفرق می افتد و با خلق اجتماع می افتد و هم بآن مقدار که او را کشتن و هلاک کردن نفس افتد بمعنی منع از شهوات و مرادهای نفسی و هواهای او از خلق تفرق افتد

وجمله این سخن آنست که رضای خلق و رضای حق بیکجا جمع نیاید اگر خلق راضی باشد خدا ساخط شود و اگر رضای حق حاصل شود
خلق ساخط باشد آنجا که رضا باشد جمع باشد و آنجا که سخط باشد تفرق باشد و نیز چون نفس زنده باشد سر مرده باشد و چون سر زنده باشد
نفس مرده باشد مردن صفت تفرق ست و حیات صفت جمع و معنی کشتن و هلاک کردن نفس آنست که همت و مراد و شهوت و هوای
او از و منع کنی و این همه معانی صفت مردگان ست اگرچه زنده باشد چون هوای خویش نیابد مرده است و چون صفت نفس صفت مردگان
گشت خلق از و اعراض آرند و او نیز چون او را مرادی نماند از خلق اعراض آرد تفرق افتاد و چون نفس باین معنی هلاک شد سر زنده گردد
و چون زنده گشت و را با حق جمع افتد بمعنی صحبت از بهر آنکه زنده باید تا با زنده صحبت کند پاک باید تا با پاک صحبت کند و تفسیر این
هلاک کردن نفس آنست که هیچ برای او بجنبد و هر چیز که نفس را با آن نشاط بیند از آنجا گریزان باشد و بنگرد تا رضای حق در چیست رضای
نفس از بهر رضای حق بجا بگذارد و خویشتن را قهر کند و بداند که حق را شبه و ضد و مثل نیست چون او این بداند مجموع با حق نماند از آن جهت
که هر چیز که او را شبه باشد این شبه او بجای او بایستد و از و استغنا افتد و هر چیز که او را ضد باشد آن ضد را با و تدافع افتد اگر او خیر خواهد
ضد او دفع کند و اگر او شر خواهد ضد او دفع کند و چون بداند که حق را ضد نیست داند که مانع و معطی دست کسی را قدرت نیست که منع او را
عطا گرداند یا عطای او را منع گرداند و چون معنی بی ضدی چنین بداند با حق مجموع بماند وقال غیره جمعهم بحیث وصلهم
بالقصود عنه وفرقهم عنه حین طلبوه بما منهم میگوید معنی جمع آنست که حق تعالی ایشان را گرد آرد بخود و چون پیوسته گرداند ایشان را
بقصور از دیر اکنده گرداند ایشان را از خود چون او را بجستند با نچه از ایشان آمد و معنی این سخن آنست که چون بندگان حق را بجویند بصفت
خویش جویند یا بطاعت یا بدلیل یا بذکر یا بمعانی از جمله معانی که از بنده در وجود آید باین حال متفرق اند از بهر آنکه با صفت خویشند
و هر که با صفت خویش باشد خویشتن بین باشد و خویشتن بین نه حق یاب و نه حق بین باشد این جدا ماندن از حق تفرق ست پس چون
بیند که از جستن او عاجز ست و از دریافتن او مقصر ست و او را بخود و بصفات خود نمی یابد و اگر او را یابد هم باو یابد از خود و از صفات خویش
تبرا کند و بخویشتن و بصفت خویش هیچ چیز نبیند و بحق بیند و با حق مجموع ماند یعنی تا با خویشتن ست متفرق ست و چون با حق ست مجموع ست
پس این التفسیر کرد و گفت فسخ التشتیت لارتباطه بالاسباب میگوید پراکندگی شان نمود چون او را باسباب جستند از بهر آنکه
مسبب الاسباب او ست و اسباب بمسبب توان یافتن و مسبب را باسباب از بهر آنکه مسبب سابق باشد بر اسباب و لاحق را بسابق یابند نه
سابق را بلاحق فعل را بفاعل یابند نه فاعل بفعل محدث را بقدیم یابند نه قدیم را بمحدث کون را بمکون یابند نه مکون را بکون
و موجد را بموجد توان یافتن نه موجد را بموجد خلق را بحق توان یافتن نه حق را بخلق و این از بهر آنست که یافتن چیزی باشد که
نیافته باشد تا چون نیافته باشد بیابد شان فاما آنکه همیشه بوده و همیشه باشد و نبوده که نبوده و نیافته که نیافته باشد او را باسباب یافتن چگونه باشد
گم گشته ست تا باز یابند شان غایب گشته ست تا باز جویند شان تفرق باسباب این باشد که یاد کردیم پس جمع را وصف کرد و گفت
وحصل الجمع حین شاهده فی کل باب و آن تفرق جمع گردد چون بهر دری او را بیند معنی این سخن آنست که اسباب علت وجود
حق نیستند لکن آن اسباب درهایی اند که از آن بحق تعالی توان نگریستن و این مثل او در شاهد چنان ست که کسی در حجابی باشد و چیزی را
یا کسی را می بیند چون خواهد که بیند آن حجاب که دارد یا در باز کند و ببیند آن در و آن حجاب علت دیدار نیند لکن علت دیدار او
هم وجود اوست حجاب مانع بود چون مانع برخاست دیدار قایم گشت پس اسباب حجب اند تا بنده باسباب در آویزد محجوب ماند

بحق برسد متفرق گردد و چون اسباب ببیند داند که این اسباب بی مسبب نبوده است مسبب را و اسباب بیند و با حق مجموع باشد
این چنان ست که دیدن فاعل در فعل و دیدن صانع در صنع و بزرگان مثال این در قصه یعقوب علیه السلام رانده اند که او در یوسف
صنع نمیدید صانع میدید که دیدن صنع حجاب ست انبیا محجوب نباشند اما دیدن صانع کشف باشد و انبیا مکشوف باشند
در لطف صنع صنع ندید صانع میدید که آن صانع که لطف صنعش چنین باشد لطف صفاتش چگونه باشد این ست معنی قول
خلیل علیه السلام فانهم عدو لی الا رب العالمین همه را عدو خواند مگر رب العزت را جل جلاله از آن معنی که هر که نظاره کرد او
از حق حجاب گشت و دشمن ترین دشمن آنست که از دوست باز دارد و مثال این در اسباب چنان ست که قیامت همچنان که نعیم
بهشت حجاب بصرست و تا بصر بنده بنعیم مشغول ست از حق محجوب ست چون حجب از بصر او بردارند حق را ببیند نه بآن معنی که حجب
برداشت تا حجب علت دیدار گردد حق معلول نیست و نا معلول محجوب نباشد پس بنده معلول ست و معلول محجوب باشد و چون علت
حجاب از معلول بردارند حق مرئی گردد و اسباب نیز حجاب سر بنده و تا سر با سباب نگرد از حق محجوب ست و چون اسباب از پیش
بردارند با حق او را حجاب نماند و در دنیا حق مرئی سر او گردد چنانکه حق در عقبی مرئی بصر او گردد و حق در هر دو سرای یک وصف خود ست
و متغیر نیست و برو تغییر روا نیست لکن بنده متغیر باشد زمانا بعد زمان و ساعة بعد ساعة و گاه ذره او را از حق حجاب کند و گاه
هر دو کون از حق حجاب نکند پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت **التفرقة التي عبر عنها هي التي قبل الجمع** میگوید
آن تفرقه که از و عبارت میکند پیش از جمعیت **معناه التقرب اليه بالاعمال تفرقة فاذا شاهده مقربا لهم فهو الجمع**
و معنی این سخن آن ست که نزدیکی جستن بحق باعمال خویش تفرق ست اما چون ببیند که نزدیک کننده او ست نه اعمال اما این
جمع ست پس از اعمال بدین نیست که ترک اعمال تعطیل ست و اعمال را مقرب دیدن روی نیست از بهر آنکه غیر حق را بحق مقرب
دیدن زندقه ست و هر که اعمال نبیند معطل ست و هر که اعمال را مقرب داند زندیق ست چون اعمال را مقرب بیند در مقام تفرق
است از بهر آنکه چنین میداند که جز حق تعالی چیزی او را بحق نزدیک میتواند گردانیدن و کفار قریش همین گفتند که ما نعبدهم الا
ليقربونا الى الله زلفى چون بداند که مقرب او ست مومن ست از بهر آنکه قرب حق کرامت ست و بعد حق اهانت پس تقرب
اکرام ست و ابعاد اهانت و بنده نه مکرم حق شاید نه مهین حق چون مکرم و مهین حق ست بنده را نه بنده حق را و اگر قرب کرامت
بعلت خدمت خواهد یافتن قرب خدمت بکدام علت یافته است و اگر خدمت را قبول نگفته بچه یابد پس باول توفیق کرامت
می بایست تا قرب خدمت یافت و باخر منت قبول باید تا قرب خویش کشد از هر چه جز او ست و این سخن را شرح دراز ست اما بزرگان
چنین گفته اند که عام بوجود مراد شاد گردند و خاص بنایافت مراد شاد گردند از بهر آنکه هر کسی را بیابد یاد او دارد که با و صحبت کند
اما چون کسی کسی را نیابد و یاد او دارد که با کس دیگر صحبت کند چون حق سبحانه مراد بنده در کنار او ننهد دلیل آن باشد که حق را او بکار
نمی باید و چون او را از مرادها منع کند دلیل آن ست که حق او را بکار می باید و چنانکه عام را بمقام خاص نیازند خاص را بمقام
عام نیز ننهند نبینی که چون عصمت یوسف پدید آمد حق سبحانه او را بستود و بستودن خود وی را یاد کرد و گفت كذلك لنصرف عنه السوء
والفحشاء نگفت لينصرف نگفت باز گشت گفت ما باز گردانیدیم و باز داشتیم انه من عبادنا المخلصين مخلصين
و مخلصین خوانده اند اگر بکسر خوانی صفت یوسف باشد و اگر بنصب خوانی فعل حق باشد مخلصین آن باشد که او یکتا مارا باشد

و در دوستی د و تا ئی نیار د و مخلصین چنان باشد که ما او را یکانه گردانیدیم تا یکانه ما را گشت اینک جذب حق دوست خویش را چنین باشد و هر چه مراد وی باشد با او نماید تا بداند که در حکم دوستی هیچ چیز از وباز داشته نیست پس چون بنما ید بر باید تا پدید کند که دوست ما را بجز ما صحبت کردن روی نیست و تا گفته اند که زلیخا اگر چه بظاهر لباس اعدا داشت در باطن از بهر او در ازل خلعت اولیا ساخته بودند اما ریاضت نکرده بود و ادب صحبت بجای نتوانست آوردن تحفه هر کون را که جمال همه کون جزوی از ده جزو از جمال او بود از همه عالم ببستند و بوی دادند تا هر چیز کرا و کرد آن صفت بی ادبی بود دقتی کرد که آن نشان عداوت داشت بر ظاهر لباس اعدا داشت و چون تمامی ریاضت یافت او را بر بودند که شایسته صحبت گشته بود همه اقبالش اعراض گشت باز نمودند که یوسف را آنگاه می جست که ما را نیافته بود چون ما را بیافت نیز یوسف را نخواهد اختصاص و جذب حق چنین باشد و عجب آن ست که تا لباس اعدا داشت حرام را طالب بود و چون لباس اولیا در پوشید از حلال گریزان گشت و تا با خلقش اجتماع بود از حق افتراق بود و چون با حق موافقت اجتماع افتاد از خلق مفارقت آمد و نمودند که آنگاه که او میخواست ندادند اکنون بدادند که او نمیخواست جمع و افتراق چنین باشد که یاد کردیم وسئل

بعض الکبار عن الجمع ما هو فقال جمع الاسرار بان لیس منه بد و قهرها فیه اذ لا شبه له و لا ضد میگوید این جمع که این طائفه گویند آن ست که اسرار را همه جمع آری با آنکه از و چاره نیست و قهر کنی سرها را در وی که او را شبه و ضد نیست و معنی این سخن آن ست که چون سر بیند که او را بهر دو سرا از حق چاره نیست بآن معنی که خیر هر دو کون با وی باید و شر هر دو کون با و دفع تواند کرد و چون بو بیند که ضار و نافع او ست نه از غیر او او را خوف مضرت ماند و نه بغیر او او را طمع منفعت ماند همگی خوف و همگی طمع بحق افتد و مجموع گردد پس این ست التفسیر گردد که این سر را باین معنی چگونه جمع توان کرد گفت سر را مت باشد و مقهور حق بود ابتدا اگر دانتها ء و چون این بیند معنی جمع بداند انشدنا لبعض الکبار الجمع افقدهم من حیث هم قدما و التفرق

او جدهم حینا بلا شیء میگوید جمع ایشان را گم گردانید از انجا که ایشان بودند در قدیم ایشان را موجود گردانید که گاهی چند بی اثر و معنی این و الله اعلم آن ست که خلق مجموع بودند در علم حق دشمن و دوست هر دو معلوم حق بودند و حق میدانست که محبت از که آید و عداوت از که در وا نباشد که از آن کس که او را عدو میدانست فعل اولیا آمدی و نه از آن کس که او را ولی دانست فعل اعدا آمدی پس هر دو کرده معلوم حق بودند و عدو را در علم حق همچنان محل عداوت ست که ولی را در علم حق محل ولایت باین معنی هم مجموع بودند و چون ایشان را هست گردانید متفرق گشتند عاصی و مطیع کافر و مومن دوست و دشمن و هر کس نظاره دقت کرد افتراق احوال وقتی دید و هر که نظاره ازل کرد اجتماع علم ازلی دید و این چنان ست که در قصه آدم علیه السلام آمده است که گفت الست بربکم دوست و دشمن هر دو در تحت علم مجموع بودند و چون خطاب آمد بر عموم آمد جواب نیز بر عموم دادند و چون حق خواست که ایشان را متفرق گرداند تا اثر محبت ازلی و عداوت ازلی پدید آید سجده فرمود الی آخر القصه پس جمع اشارت آنجاست که معلوم حق بودند و شاید که دشمن معلوم بود چنانکه دوست و نیز در ارادت جمع بودند از بهر آنکه حق مرید بود و چون کفر کافران همچنانکه مرید بود وجود ایمان مومنان را و نیز جمع بودند در قضا که قسمت و قضا افتاد چنانکه گفت هؤلاء و هؤلاء و نیز جمع بودند در اثبات که ذکر ایشان در لوح محفوظ که نام اعدا همچنان ثبت بود

که نام اولیا پس چون موجود گردانید احوال متضاد آمد کفر با ایمان ضدین اند معصیت با طاعت ضدین اند و خلاف
با موافقت ضدین اند و ضدین را اجتماع روا نباشد صفت حق یکی باشد و علم یکی و دشمن و دوست در یک قضا مجموع اینک
جمع را معنی این ست پس چون خلق موجود گشتند متفرق آمدند از بهر آنکه صفت خلق جز افتراق روا نباشد از بهر آنکه ایشان
قابل ضدین اند گاه نوم گاه یقظت و هر دو ضدین و گاه حرکت و گاه سکون و هر دو ضدین گاه اتصال و گاه انفصال و هر دو
ضدین گاه حیات و گاه موت و هر دو ضدین گاه طاعت و گاه معصیت و هر دو ضدین گاه کفر و گاه ایمان و هر دو ضدین و اضداد
متفرق و متفاوت باشند و چون صفات خلق قبول اضداد بود متفرق آمدند و چون صفت حق یکی بود مجموع آمدند اکنون چنین
میگوید که قدیم در آن صفت قدیم یعنی در علم قدیم مجموع بودند و چون حق ایشان را هست گردانید متفرق گشتند گاهی چند بی اثر
یعنی افعال متفرق بر ایشان پدید آید اما این افعال مفترق را اثر نیست اثر آن علم قدیم راست یعنی این فعل اعدا که ایشان
کردند اثر نکرد تا ایشان بدین فعل عدو گشتند و علم ازلی که ایشان را عدو دانست اثر کرد تا ایشان فعل اعدا آوردند و جمله این
سخن آن ست که خلق مجبور علم ازلی اند و اسیر قضاء ازلی و مسخر ارادت ازلی و مسخر در مسخر اثر نکند فاتت نفوسهم وفوت فقدهم
في شاهد جمعهم فيه عن البشرية نفس ایشان از ایشان فایت گشت و آن فوت نفس گم شدن ایشان ست و مشاهدت
که بدیدند که ایشان در آنجا مجموع بودند از پراکندگی یعنی چون عارفان خویشتن را بدیدند که اکنون که ما موجود گشتیم همانیم که پیش
از وجود بودیم یعنی پس از وجود بر ما نرود مگر آنچه حق پیش از وجود ما در علم دانسته است که جز آن نباشد و ما
خویشتن را منفعتی و مضرتی نتوانیم رسانیدن چون صفت خویشتن این چنین بدیدند ایشان را نه بر خویشتن و نه بفعل خویشتن
اعتماد نماند و هر چه کردند نظاره فعل خویش بودند لکن بندگی میکردند و نظاره ربوبیت میبودند تا بر ما از اثر ازلیت چه پدید آید
و چون کسی خویشتن و صفات خویشتن نبیند وجود او فقد گردد و حضور او غیبت اینک فوات نفس ایشان از پراکندگی معنی این شد
که نظاره پراکندگی صفات و افعال خلق نکنند لکن همه نظاره جمع صفت و افعال حق کنند پس گفت وجمعهم عن نعوت الرسم
ومحوهم عما يوجبه التلوين بالتغيير و جمع ایشان از لغت و رسم خویش پاک گشته است از آن چیز که در و اثر کند لون
بلون گشتن تغییری که پدید آید معنی این سخن آن ست که چون خلق لون بلون میگردند از گشتن رسوم خلق ست گاه بلونی میگردد
که صفت اولیاست و آن ایمان ست و گاه بلونی میگردد که صفت اعداست و آن کفرست و با اینهمه اثر تلون ایشان و گشتن رسم ایشان
ایشان را متغیر نمیگرداند از آن جمعی که در ازل رفته است اگرچه ایشان متغیر و متلون میگردند حکم ازلی بر صفت خویش ست از آن وصفی
که بود متغیر نمیگردد والحين حال تلاشت في قدمهم عن شاهد الجمع اضمار بلا صور و این تفرق که پدید آمد میان خلق از احوال و اوصاف
مختلف با اینهمه حالی ست که متلاشی میگردد در قدم ایشان اندکه ایشان در جمع علم ازلی حاضر بودند سری بودند بی صورت یعنی تفرق
صور را بود تا صور پدید نیاید خلاف و موافقت پدید نیاید و آن گاه که معلوم بودند هیچ صورت نبود پس خلاف نبود و عداوت
معلوم بود و موافقت نبود و محبت معلوم بود اکنون در وقت اگرچه موافقت پدید آید چون در جمع علم حق عداوت بوده است
از موافقت متلاشی گردد و اگرچه مخالفت پدید آید چون در جمع علم محبت بوده است آن موافقت در آن محبت متلاشی گردد با آنچه
گفت حتى بدا لهم في التفرق ما عطف عليهم منه حين الوقت في الحضور تا تمام با ایشان رسید در وقت فرقت با آنچه

احوال عارفان

بایشان میل کرده بود در وقت حضرت یعنی همچنانکه عداوت و محبت معلوم بود خلاف و موافقت پدید نا آمده این خلاف و
موافقت نیز هم معلوم بود ایشان را پدید آورد تا آنچه دانسته است از ایشان بر ایشان پدید آرد و اظهار علم ازلی را نه علت
خدائی را و چون تمام بر ایشان رسد آنچه معلوم بود این صفات تفرق از میانه بردارند و هم بآن جمع ازلی بایشان کار کنند
پس این جمع و فرقت را تفسیر میکند میگوید فالجمع غیبتهم والفرق حضورهم والوجد لفقد هذین بالنظر جمع غایب شدن خلق ست و این
هست گشتن و گم گشتن این دو حال بنظر ست یعنی تا خلق با خویشتن حاضر ند متفرق اند و چون از خویشتن غایب کردند جمع کردند
اما این غایبی نه آن ست که جائی روند و این حاضری نه آن ست که از جائی باز آیند لکن این هر دو بنظر ست یعنی چون بینند که ما
هستیم و چه کنیم با خویشتن حاضر کردند و از حق جدا مانند فرق این ست و چون بینند که ما هیچ نیم و از ما هیچ نیاید از خویشتن
غایب کردند و با حق مجموع کردند این نا دیدن خویشتن فرقت ست و آن نظاره کردن حق و دیدن با حق جمع ست و مثال این
در شاهد آن ست که با قومی نشسته باشی لکن سرت بدوستی غایب مشغول باشد گوئی من با شمایم من با فلانم اشتغال سر بغایب
یا غایب جمع ست و فراغت سر از حاضر با حاضر فرقت ست و معنی این بیتها این ست که یاد کردیم پس شیخ رحمه الله تعالی
این بیتها را تفسیر کرد و گفت معنی قولهم الجمع انهم من حیث هم جمع ایشان را الم کردانید از انجا که ایشان ندای علیهم لوجودهم
الحق فی علمه بهم میگوید یعنی دانستن این طائفه بآنکه موجود گشتند خویشتن را فجعل الجمع حالة العدم من حیث لم یکن لا علم
الحق بهم گفت جمع آن حال عدم ست که ایشان بودند جز آنکه علم حق بود با ایشان که خواهند بودن والفرق حالة
ما اخرجهم من العدم الی الوجود میگوید فرق آن حال ست که ایشان را از عدم بوجود آرد و معنی این سخن آن ست که چون خلق موجود
آمدند اجناس متفرق و انواع متفرق از معنی شیئین همه یک جنس لکن این جنس دو نوع بود نوع حیوان بود و نوع جماد پس
همچنین جماد انواع مختلف و حیوان نیز انواع مختلف و از جمله انواع حیوان یکی نوع آدمی و همان نوع نیز انواع مختلف ابیض و اسود
عربی و عجمی و الوان ایشان مختلف زبانهاشان مختلف اخلاق ایشان مختلف ارزاق ایشان مختلف احوال ایشان مختلف
افعال ایشان مختلف اعتقاد و دینهای ایشان مختلف اختلاف خلق را و انواع خلق را حد نیست شمار اختلاف ایشان خدای داند
و پس این تفرق که این طائفه یاد کردند معنیش این ست با معنی جمع آن ست که همه اختلافها آنگاه پدید آید که موجود گشتند و
آنگاه که معدوم بودند ازین تفرق و اختلاف هیچ چیز نبود لکن معلوم حق بود که چه خواهد بودن و همه را بجمله دانسته بود هنوز موجود
نا آمده همچنانکه تا اکنون شان میداند بعد الوجود آن جمله بودن ایشان در علم ازلی جمع ست و این اختلاف احوال و اوصاف
ایشان بعد الوجود تفرق ست لکن پس از وجود در صفت تفرق جز چنان نتوانند بودن که در جمع علم بودند و چون بجود نگرند تفرق
صفات و احوال خویش بینند اکنون چنین میگوید که اهل معرفت چون بنگرند در علم ازلی را نظاره کنند و بدانند سعادت سعیدان و شقاوت
شقیان و ایمان مومنان و کفر کافران و طاعت مطیعان و معصیت عاصیان همه جمع بودند در علم ازلی و هر چه از ما پدید آمد تا ثیران علم
ازلی ست این نظاره ایشان را از پراکندگی صفت خویش جمع کرد اند یعنی آنچه کنند نظاره کرده خویش نباشند لکن نظاره علم
حق باشند تا از ما چه دانسته است که ای بسا که خویشتن را بصفت صدیقان میداند و چون او را زندیق دانسته است
آن باشد که حق دانسته است نه آنکه او دانسته است و در خبر آمده است که روزی جبرئیل و پیغمبر علیهما السلام بهم نشسته بودند

آوازی بر آمد جبرئیل علیه السّلام را گونه بگشت رسول علیه السّلام از وی پرسید که ترا چه افتاد گفت یا رسول الله سنگی از کنار دوزخ
رها کشته بود از مدت هفت هزار سال باز اکنون بقعر دوزخ رسید این آن آواز بود رسول علیه السّلام گفت یا جبرئیل صفت دوزخ
با من بگوی جبرئیل در وصف کردن ایستاد رسول چندان بگریست که بیهوش گشت چون بهوش آمد جبرئیل را نیز گریان یافت
گفت یا جبرئیل تو نیز میگریی و محل و درجهٔ تو نزدیک حق هست چنانکه هست گفت یا محمد من چه دانم که اگر در ازل همان
دانسته است که از ابلیس دانست اکنون میگوید چون این طائفه بدانند که معلوم حق ذرّه زیادت و نقصان نگردد و همه
نظارهٔ آن کنند و نظارهٔ خلق بایکسو نهند که هر که نظارهٔ خلق باشد متفرق باشد و هر که نظارهٔ حق باشد مجتمع گردد و
اصل این در حق موسی و محمد علیهما السّلام باز توان یافتن که چون موسی از خویشتن آنجا نظاره کرد متفرق گشت تا گفت
ان معی ربی و چون مصطفی از آنجا باینجا نظاره کرد مجتمع گشت تا گفت ان الله معنا و در قیامت چون انبیا از
خود آنجا نگرند متفرق شوند تا گویند نفسی و چون مصطفی علیه السّلام از حق بخلق نگرد مجتمع گردد تا گوید امتی و جملهٔ این سخن آنست
که نظارهٔ خلق کردن تفرق است و نظارهٔ حق کردن جمع و هر که نظارهٔ خلق کند همه خصومتش بار آرد و هر که نظارهٔ حق کند همه صلح
بار آردش و هر که بخلق نگرد بهر ذره او را حجاب گردد و هر که بحق نگرد بهر دو کون او را حجاب نکند رقوله فاتت نفوسهم میگوید آنکه گفت نفس ایشان فایت گشت
ای رؤها حین الوجود کما کانوا اذ هم فقود لا یملکون لانفسهم نفعا و لا ضرا و لا یتغیر علم الله فیهم و اکنون که
موجود گشتند خویشتن را همچنان دانند مفقود بودند و بر خویشتن با دشاهی ندارند نه مضرتی و نه منفعتی و علم خدا در ایشان متغیر
نگردد یعنی چون دانند که اکنون که ما موجود گشتیم از ما جز آن نیاید که حق دانسته بود پیش از آنکه ما را موجود کرد دانند امروز خویشتن را
همچنان دانند که آن وقت که حق تعالی هنوز ایشان را نیافریده بود دانند که پیش از آفریدن خویشتن را نه منفعتی توانند رسانیدن
نه مضرتی اکنون که موجود آمدیم هر چه بر ما پدید آید تاثیر آن علم ازلی ست پس نجات ما نه ایمان کرد که صفت و فعل ماست لکن ایمان
و نجات با یمان علم ازلی بود و هلاک ما نه کفر کرد که صفت و فعل ماست لکن کفر ما و هلاک ما تاثیر علم ازلی ست همه علم ازلی کرد از بهر آنکه
ما در ابتدا محدثیم و در انتها فانی و محدث و فانی متغیر باشد که هیچ تغیری بیش از آن نباشد که معدوم موجود گردد یا موجود معدوم هر چیز
که تغیر وجود و عدم پذیرد همه تغیرها پذیرد اما حق قدیم ست و علم او قدیم تغیر نپذیرد پس آنکه بر وی تغیر روا نیست محال باشد که تبع آن کس
باشد که تغیر بر وی روا است و محدث در قدیم تغیر نکند و قدیم در محدث تغیر نکند و علم حق قدیم است و معلومات محدث و معلومات متغیر میکردند بر حسب علم
قدیم و علم قدیم امروز که معلومات متغیر میکردند همان علم ست که پیش از تغیر ایشان و پیش از وجود ایشان متغیر بود پس ایشان متغیر گشتند و علم بر جای خویش
پس گفت و جمعهم هو ان یمحوهم عن نعوت الرسم و هی افعالهم و اوصافهم و جمع خلق معنیش آنست که ایشان را
محو کند از لغوت و رسم آن او صاف و افعال ایشان ست میگوید معنی جمع نه آن ست که اینهمه خلق یک شی گردد لکن معنی جمع آنست
که از دل ایشان پاک کند آنچه رسم و لغت خلق ست و رسم خلق با وصاف و افعال باشد و افعال آن باشد که چنین کردم یا چنان کنم و اوصاف
آن باشد که گوید من چنینم یا چنین بودم یا چنین باشم و هر که این افعال و اوصاف بیند متفرق شود چون حق خواهد که بنده
را مجموع گرداند بی فعل و بی صفت نگرداند لکن او را از نظارهٔ فعل و صفت بستاند تا نه فعل خویش بیند و نه صفت خویش با آن معنی
این نادیدن را بیان میکند و اغلا تو ثر التلوین و التغییر میگوید این نادیدن فعل و صفت نه آن باشد که او را

فعل و صفت نباشد لکن بداند و بوبیند که فعل من در من تغیری تلوّنی نتواند کردن بل یکون علی ما علم الله و قدّر و حکم لکن هرچه باشد بران باشد که خدا دانسته است و حکم و تقدیر کرده و معنی این سخن آنست که داند بحقیقت که اگر علم حق در حق من در سابقت سعادت بوده است شقاوت نگردد و اگر شقاوت بوده است سعادت نگردد لکن با اینهمه مامور و منهی ام از بهر حکم وقت را امر و نهی بجای می آرد در وقت حکم عبودیت را لکن نظاره از فعل خویش بر دارد و با علم ازلی افکند تحقیق و تسلیم و رضا را و دلیل بر آنکه بر بنده باید که از تفرق نظاره فعل خویش مجموع کرد بنظاره فعل ازلی قصه مصطفی است علیه سلام الله که او را سوال کردند از ذو القرنین و اصحاب کهف و روح گفت فردا جواب دهم جواب دادن بخود اضافت کرد و وحی منقطع گشت چون وحی بیامد با عتاب آمد و گفت ولا تقولن لشیٔ انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله ترا با نظاره وقت چه کار ترا نظاره مشیت ازلی میباید کردن فرو دیدن تفرق ست و از دل دیدن جمع از نظاره تفرق بنظاره جمع باز آورند و تلاشت حالهم حین وجودهم فی قدیم العلم اذ کانوا معلومین لا موجودین مصورین وچون عارفان نظاره علم کردند آن گاه که معلوم بودند و موجود و مصور نبودند این حال وجود ایشان در آنجا متلاشی گشت از بهر آنکه اگر همه خلق را بی صفت کردانید و معلوم حق در ازل جز آن باشد آخر همه با آنجا آیند که معلوم حق باشد نه حق آنجا آید که اجتماع ایشان باشد فاذا اوجدهم اجری علیهم ما سبق لهم منه وچون ایشان را موجود کردانید نه آنچه بر ایشان میرود و خود میدانند لکن آنچه او از ایشان سابق دانسته است بر ایشان میراند اگر خود هست گشته اند آنچه خواهند خود کنند و اگر حق ایشان را هست کردانید چنان کرداند که او خواهد و تغییر وقتی ایشان بیش از تغیر ایجاد نیست و هست کردانید چنانکه او خواست و چنان دارد که او خواهد و دلیل برین قول خداست که میگوید وربک یخلق ما یشاء و یختار چنانکه آفریدن همراست گزیدن هم مراست فالجمع ان یغیبوا عن حضورهم و شهودهم ایاه متصرفین و جمع بنده آن ست که غایب کرداند حضور خویش و خویشتن را متصرف دیدن یعنی آنچه میکند بداند که متصرف آن منم لکن بداند که علم حق در من تصرف میکند جمع این باشد والتفرق ان یشهدوا افعالهم و احوالهم و تفرقه آن باشد که افعال و احوال خویشتن بینند والوجد والفقد حالتان متغایرتان لهم لا للحق عز اسمه و هست گشتن و نیست گشتن دو حال متغیر اند خلق را نه حق را و معنی این سخن آنست که بر حق سبحانه و تعالی نه هست گشتن روا است و نه نیست گشتن از بهر آنکه هست گشتن ابتدا است و حق را ابتدا روا نه و نیست گشتن انتها ست و بر حق انتها روا نیست از بهر آنکه حق قدیم ست و قدیم را نه ابتدا روا باشد نه انتها و بر خلق ابتدا و انتها روا است از بهر آنکه محدث اند و محدث ذو نهایت و ذو بدایت باشد بدایتش هست گشتن باشد و نهایتش نیست گشتن و چون ذات او را موجد میباید تا موجود گردد و مفقد میباید تا مفقود گردد صفات او را اولی تر که موجد و مفقد باید و همان کس که ذات او ایجاد کرد صفات او را ایجاد کرد همان کس که او را معدوم کرد صفات او را معدوم کردانید و او متغیر میگردد بذات و بصفات و مغیر او قدیم بر و تغیر روا نه چون تغیر احوال خویش بیند متفرق گردد و چون قهر سلطان حق بیند جمع گردد جمع و تفرقه را معنی این ست که یاد کردیم قولهم فی التجلی والاستتار تجلی و استتار دو لفظ اند متعارف میان این طائفه لکن پیش از آنکه تاویل ایشان درین لفظ و مراد ایشان ازین لفظ پدید کنیم بباید دانستن که تجلی و استتار خود در وضع لغت چه باشد تجلی گشاده گشتن باشد و استتار پوشیده شدن و آنکه خدا تعالی میگوید ولولا ان کتب الله علیهم الجلاء اشتقاقش

ازینجاست که یاد کردیم که تفسیر جلا از خانه و مان بیرون شدن باشد که چون از پرده وطن خویش کشادکی بیرون شود آن را
جلا خوانند و روز دودن شمشیر و آئینه را جلا خوانند از بهر آنکه زیر زنکار پنهان گشته باشد و کشاده کردد و نیز چون ابر پدید آید گویند
استتر السماء بالغمام و چون ابر کشاده کردد گویند انجلت السماء من الغمام و نیز چون عروس را بیارایند و بمردم نمایند
آن را جلا و جلوه خوانند از بهر آنکه از پرده بیرون آید و روی کشاده کرد تا خلق او را ببینند اما استتار اشتقاق او از ستر باشد
و ستر نامی ست پرده را که چیزها پنهان کند و ستر مصدر باشد از ستر یستر سترا و نیز میان خلق متعارف ست که چون مسئله
پوشیده کردد گویند استترت علینا هذه المسئلة و چون روشن کردد گویند انجلت و در دعا آمده است در وصف قرآن
اللهم اجعل القرآن ربیع قلوبنا وشفاء صدورنا وجلاء احزاننا و این از آن معنی ست که در ظلمت کفر و جهل بودند
بقرآن بضیا علم و ایمان افتادند تا در پرده اندوه بودند و آن اندوه بستن کارهای بود که ندانستند که ایشان را چه میباید کردن
چون قرآن راه صواب و حق بر ایشان کشاده کرد بدین معنی آن را جلا گفتند و نیز چون در ظلمت معصیت مانده بودند قرآن ایشان
را بنور طاعت راه نمود بدین سبب او را جلا گفتند و نیز چون خلق در اندوه گناهان خویش مانده بودند قرآن ایشان کفارت گشت
گناهان را و بنور رحمت افتادند بدین معنی آن را جلا گفتند پس هر چیز که کار را و را بسته کند او را ستر خوانند اگر چه بحقیقت ستر نیست
چنانکه غم و جهل و کم کردن راه و پوشیده گشتن حکم و جدا ماندن از دوست و هر چه که در و کشایش افتد آن را جلا خوانند چنانکه
شادی و راحت و علم و کشاده گشتن مشکل و دیدن دوست و جمله این معنی تجلی و استتار ست که یاد کردیم اکنون باز کردیم با اصل کتاب سخن

شیخ رحمه الله تعالی قال سهل التجلی علی ثلثة احوال تجلی ذات وهی المکاشفة وتجلی مقام الذات وهی موضع النور
وتجلی حکم الذات وهی الاخرة وما فیها میگوید تجلی بر سه حال ست یکی تجلی ذات ست و آن مکاشفه است و معنی این آن ست
که ذات حق سبحانه امروز بنده را کشف افتد تا عیان بوی نکرد لکن چون سلطان بر سر او غالب کردد تا در سر او جز حق چیزی
نماند و از غلبه سلطنت حق چنان کردد که گوئی حق را می بیند و این میان خلق متعارف ست که چون کسی از کسی غایب باشد
از فرط محبت حالش چنان کردد که گوئی او را می بیند یا با دوست خویش همچنان ملاطفت و معاتبت کند که گوئی حاضر ست
و هر که این بیند و شنود او را دیوانه و هذیان گوی خواند از بهر آنکه ایشان نظاره بچشم میکنند و او نظاره بسر میکند و چشم ایشان
از حال سر او خبر ندارد و عداوت نیز چون مفرط باشد همچنین کردد و در جمله بباید دانستن که حق سبحانه از خلق محجوب نیست
خلق از حق محجوب اند و حجاب بر دو گونه است یکی حجاب ظاهر ست بر عین و دیگر حجاب باطن ست بر قلب و حجاب ظاهر در دنیا بنخیزد
و در قیامت برخیزد چون حق سبحانه خواهد که بنده او را ببیند حجاب از پیش چشم بنده بر دارد تا بنده بحق ناظر کردد و در دنیا نیز چون
خواهد که دل بنده او را ببیند حجاب از پیش دل او بر دارد تا بنده بدل بحق ناظر کردد تا یک چیز در همه کون پیش چشم بنده داست
نشاید که خدا را ببیند همچنین تا یک چیز پیش دل بنده است نشاید که دل بنده خدا را ببیند و چون سر را بقا باشد کی محل بقا هم
ظاهر را از حق تعالی محجوب میکرداند سر را فنا باید تا بصفت فنا اولی تر که سر بنده را از حق محجوب کند دیگر تجلی میگوید صفات ذات ست
و آنجا هی نور ست و آن معنی صفات علم و قدرت و دیگر صفات باشد که چون بنده را کمال صفت حق کشاده کردد و هر صفتی از صفات
حق که او را کشف کردد بدان معنی از ظلمات خلق منقطع شود و بنور صفات حق منور کردد و این چنان ست که حق سبحانه میگوید

(افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه) تا سرش بصفات خلق مشغول ست در ظلمت مستترست و چون صفات حق
برو کشاده گشت روشنائی برو پدید آید و تجلی و کشف پدید آید شود و بیان این سخن آن ست که تا کمال قدرت حق نبیند از غیر
حق نا ایمن باشد و چون کمال قدرت او دید همه قدرتها نزدیک او عجز گردد و از خوف قادر نیز او از خوف عاجزان ایمن گردد و تا کمال
علم حق نبیند از علم خلق شرم دارد و چون کمال علم حق بیند علم همه خلق نزدیک او جهل گردد و از شرم عالم او را نیز شرم جاهلان
نماند و دیگر صفات هم برین قیاس تا او کمال صدق صدق حق نبیند او را بصدق صدق خلق تا ان طمع افتد و چون کمال
صدق صدق حق دید بصدق همه خلق در جنب صدق حق کذب آید و منقطع طمع او بصداق قطع از کاذبان [illegible] تجلی [illegible] حکم
باشد در آخرت آنچه در آخرت باشد امروز نصیب ست [illegible] خبر آنست که قرو اکشاده کرد پس تجلی را برسه مقام نهاد یک
تجلی از ذات که دوش از قلب ست سر تجلی آید و دیگر صفات ذات و آن آنست که در هر چیزی که صنعها صانع را بیند یعنی چون
صنع بدید قدرت صانع را بیند فعل صنع بی قدرت نباشد و چون محکمی و متقنی صنع بیند علم صانع بداند که بی علم صنع محکم
و متقن نیاید و چون آشنائی خلق بیند بی همتی صانع بداند و چون تغیر خلق بیند نامتغیری صانع بداند و چون قهوری خلق بداند
قاهری صانع بداند و چون عجز خلق بیند قدرت صانع بداند و چون حدث خلق بیند قدم صانع بداند و چون فنای خلق بداند
بقای صانع بداند و چون فقر خلق بیند غنای صانع بداند و چون ذل خلق بیند عز صانع بداند اینکه صفات حق بر او کشاده کرد و
تجلی صفات ذات این باشد و تواند بود که این را نیز نیکوتر معنی باشد و آن آنست که در آخرت دو چیز ست یکی ظهور سرّ است
و دیگر ظهور خداوند سرّ و اعدا را در آخرت [illegible] کشف افتد سرّ [illegible] نظر برداشتن حجابست این سرّ و سرّ افتادن [illegible]
و آن آنست که هر که ظاهر خویش از خدمت حق محجوب کرد اندر دار بقا از رحمت محجوب گشت و هر که سر خویش در دار فنا از خدمت
محجوب کرد اندر دار بقا از مشاهده محجوب گشت پس هر کس که در دنیا حجاب خلاف از ظاهر خویش برداشت و اطاعت
و خدمت کشف افتاد در دار بقا از رحمت محجوب نگردد و هر که سر خویش از حجاب کفر و نکرت بیرون آورد تا او را ایمان و معرفت کشف
گشت در قیامت حجاب از پیش او برخواست تا از رویت مشاهده گشت پس حکم آخرت بر حکم دنیا رفت هم بران حکم که
در دنیا در دار حجاب ست چون بنده بدار بقا رفت که دار کشف ست با او هم بران حکم کار کنند و چون اینجا از خدمت حجاب
بود از رحمت آنجا حجاب بود و چون اینجا از معرفت حجاب بود آنجا از رویت حجاب بود تجلی حکم ذات در آخرت این باشد

پس شیخ رحمه الله تعالی سخن سهل را تفسیر کرد و گفت ومعنی قوله تجلی ذات وهو المکاشفة [illegible] الکشوف الغلبة فی الدنیا
تجلی ذات مکاشفه باشد یعنی پدید گشتن بی منازعت کردن و این کشوف غلبه باشد درین جهان یعنی ازین تجلی که بنده را
پدید آید در دنیا از آن عبارت کردن نتوان خواهد که اعیان ببینند لکن یک معنی از صفات خدا بر بنده غالب گردد چنانکه
خوف یا تعظیم یا محبت یا منت تا در غلبه آن حال چنان گردد که گوئی او حق را می ببیند و این ظاهرست و معروف خلق آنست
که چیزی بر دل او غالب گشت چنان گردد که گوئی می بیند و می نگرد تا اگر آن نظر که از و غلبه خیزد اگر غلبه تعظیم باشد چنان شرم دارد
که گوئی او پیش او ایستاده است و اگر غلبه منت باشد چنان اعتمادش افتد که گوئی همه از و میگیرد و هیچ واسطه در میانه نبیند و اگر غلبه
خوف باشد چنان گردد که پندارد که اگر او را بظاهر یا بباطن خلاف اندیشد در ساعت او را بگیرد و اگر غلبه محبت باشد

چنان کرد که با خود گوید اگر من جز سوی دوست نگرم دوست از من بیزار گردد و دیگر صفات هم برین معنی باید وازین معنی
ابوبکر صدیق را بود که در سرا و بزرگداشتی افتاده بود حق را جل جلاله که شغلی بزرگ که در پیش سرا و بگذشت جنب جلال
حق او را خرد آمد و دلیل تعظیم او حق را دلیل هست قول پیغمبر علیه السلام است که میگوید لم یفضلکم ابوبکر بکثرة صیام ولا صلوة
وانما فضلکم بسر وقر فی صدره اما عمر را رضی الله عنه کشف خوف حق تعالی بود تا از همه مخلوقات خوف نداشت الا از خوف خدا اما عثمان را کشف
هیبت بود تا حیا در وی چنان غالب گشت که ملائکه از وی شرم داشتند اما امیر المؤمنین علی را کرم الله وجهه کشف محبت بود تا در موافقت
حق جان و ترک اهل و فرزند خویش فراموش کرد چنانکه خدا میگوید ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا ویتیما واسیرا گفت
ما این بدوستی حق تعالی داده ایم و هرچه بدوستی حق تعالی دهی از خلق چیز نباشد ازین معنی گفت انما نطعمکم لوجه الله لا نرید
منکم جزاء ولا شکورا دیگر این قصه خلیل است علیه السلام که چون او را کشف خلت پدید آمد از آتش خوف نماند و بر جبرئیل
اعتماد نماند و چون از غیر حق خود نباشد بر غیر حق اعتماد نباشد و چون خود نبود جز از حق نباشد اعتماد جز بر حق نباشد پس این
کشف خلیل بر خدا اعتماد چنان غالب است که هرکه را واسطه بود که مر او را از حق حجاب کند از پیش راه برخیزد تا سر او ناظر حق گردد پس خبر
عبدالله بن عمر رضی الله عنه در این باب یاد کرد و گفت کنا نری الله فی ذلک المکان یعنی فی الطواف واین آن بود که مردی
بعبدالله بن عمر سلام گفت در طواف جواب سلام من باز نداد عمر رضی الله
عنه گفت چرا چنین کردی گفت آن جایگاه مقام حق است و در آن مقام با خدای خود دیدار داشتم هرچه مشغول باشد از رویت یعنی او مرا می دید
و من او را می دیدم و من غائب بودم و از سلام گفتن این کس خبر نداشتم و در شرف این معنی خطا هست که چون کسی
پیش ملکی بخدمت ایستاده باشد دیگری بیاید و سلام کند او را از خدمت ملک بسلام گفتن باز نتواند داشت و از هیبت دیدار ملک چنان مشغول بود
که او را نه دیدار باشد و نه گفتار باشد که او را از هیبت دیدار ملک جواب دادن باز دارد پس حدیث عبدالله بن عمر رضی الله عنهما گویم این است
که حواس تبع سر اند و تا سر بچیزی مشغول نگردد حواس را مشغول نگردد و مرد از دست مخلص نیست خدمت مشاهده مخدوم سر را غلبه
کرده بود زبان و جمله حواس از کار ماند بود تا سر این سلام کس مشغول گشتی زبان جواب سلام گفتی و این دلیل اعراض السر عن مشاهدة
الحق است این سخن دلیل آورد و گفت وهو قوله علیه السلام کانک تراه واین جواب مصطفی بود علیه السلام که از وی سؤال
کرد جبرئیل و گفت ما الاحسان قال ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک آنکه گفت تراه حل تعظیم است
و آنکه گفت فانه یراک محل شرم است و هرکه دوست را ببیند از هیبت تعظیم دوست بجز دوست مشغول نگردد و هرکه دوست او را
ببیند از شرم دیدار دوست جز بدوست ننگرد و دیدن محب دوست را مشاهده است و تعظیم بار آرد و دیدن دوست محب را کشف عنایت
است شرم بار آرد و هیچ یک ازین دو خالی نیست تا بسر حق را می بیند و آن مشاهده است و در مقام مشاهده با غیر دوست صحبت کردن
استخفاف باشد بدوست و دیدن دوست ترا شرم بار آرد و در مقام شرم اعراض کردن بی شرمی است و نه صفت حق را بشاید
و نه بی شرم را پس این هر دو حال خالی نباشد بلکه چگونه باشد پس تجلی آخرت یاد کرد و گفت وکشوف العیان فی الآخرة
و آن همه کشوف که یاد کردیم در دنیا باشد اما کشوف آخرت عیانی باشد هم بران مقدار که در دنیا سر او بیدار باشد در عقبی عین او
بیدار باشد و معنی قوله موضعا لنورهو ان یتجلی قدرته علیه فلا یخاف غیره و آنکه میگوید تجلی صفات ذات موضع نور باشد

معنی موضع نور آن باشد که قدرت حق تعالی بر وی گشاده گردد و هر چه از حق بتو رسد وآن را از علم و دیدار او نهایت نیست هر جا که
باشد از قبضهٔ قدرت او بیرون نباشد و هر جا که رود از مملکت و سلطنت حق بیرون نرود و هر چه کند از وی نتواند گریختن و هیچ
کسی با او کند خدا دفع تواند کردن و هر چه خدا کند کسی دفع نتواند کردن و هر که او را بگیرد خدا او را باز تواند ستدن و چون خدا عز و جل او را بگیرد
کس او را خلاص نتواند داد و این تجلی قدرت این باشد و نیز او را خوف هیچ مخلوق نماند دیگر گفت والکفایة له فلا یرجو سواه میگوید تجلی الحق او را بالکفایت
حق سبحانه تا نیز او را بکسی امید نماند و معنی کفایت آن باشد که آنچه او را باید حق سبحانه در دو جهان او را کفایت کرده است و هر چیز
که او را خواهد همه آن چون وی خواهد نباشد و چون خدا او را باشد همه چیز او را باشد تا خدا او را از همه چیز کفایت باشد و چون این معنی
بدید و بدانست رجا از غیر خدا ببرد وکذلک جمیع الصفات و همچنین جملهٔ صفات برین معنی بود و بسبب این معنی دلیل آید [illegible] و گفت
کما قال حارثة کانی انظر الی عرش ربی بارزا و کانی [illegible] حال آخرت او را [illegible] شده بود آنچه
کلمه چند بار در پیش رفته اکنون شیخ رحمه الله تعالی بیان میکند که حارثه این کشف از کجا افتاد و گفت تجلی له الاخبار فصار
فصار الخبر کالعیان میگوید سخن خدای تعالی در خبر دادن از قیامت بر وی روشن شده بود و آن خبر او را عیان گشته و چون
خبر صدق حق تعالی بدید از احوال قیامت که خبر داده بود حق از مشاهده خلقان صادق تر است و مشاهده مخلوقان شک و شبهه
و در خبر حق هرگز نیفتد و چون آن خبر را قوت تصدیق از مخبر عنه باز گشت همچون معاینه گشت و این اندر شریعت معلوم است چنانکه مصطفی گفت
لا تصف المرأة المرأة بین یدی زوجها کانه ینظر الیها ولا الرجل الرجل کانما ینظر الیه و چون خبر مخلوقان
غایب را حاضر میگرداند و محجوب عنه را منظور الیه میگرداند با آنکه خبر مخلوقان اندر وی غلط روا باشد و در خبر حق تعالی که دروغ و کذب
و خطا و غلط روا نباشد اولی تر که این اند و لیس [illegible] حکم [illegible] مسلم فیه معدوم [illegible] الطیر فی
الهواء والسمک فی البحر و چون در وصف [illegible] اقتضا افتاد [illegible] معدوم را حکم موجود [illegible] و گفت چون صفت
مخلوقان معدوم را حکم موجود میدهد و صفت حق اولی تر پس تجلی حکم ذات التمییز گفت و یتمیز الذات یکون فی الآخرة
فریق فی الجنة و فریق فی السعیر میگوید تجلی حکم ذات با آن جهان باشد که میان شقی و سعید تمییز کند و ایشان را از یکدیگر جدا گرداند
چنانکه خدا گفت وامتازوا الیوم ایها المجرمون قیل ایها المجرمون امتازوا فانا [illegible] المتقین قد فازوا
و چون از یکدیگر جدا گشتند ندا آید که فریق فی الجنة و فریق فی السعیر فریق فی الجنة فی النعیم المقیم و فریق فی السعیر
فی العذاب الالیم فریق فی السلاسل والاغلال و فریق فی الوان النعیم والنوال و فریق مع الشیطان یقرنون
و فریق مع الحور یتقلبون فریق یاکلون من الزقوم ویشربون من الحمیم و فریق یاکلون من فاکهة یتخیرون و یشربون
من رحیق مختوم فریق فی الذل والهوان و فریق مکرمون فی الجنان فریق فی الذل والملالة و فریق فی العز
والکرامة فریق فی القطیعة والفراق و فریق فی الوصال والتلاق فریق
فی الحجاب والهوان و فریق فی مشاهدة رویة الرحمن و جملهٔ این سخن یک حرف
است میگوید حکم خدا بالقیامت معاینه خواهد گشتن عام بنظاره آن حکم اند تا چه خواهد بود اما خاص
خبر حق را از مشاهده خویش قوی تر داشتند و چون حق ایشان را از مخبر عنه خبر داد که چه خواهد بود اگرچه آن مخبر عنه غایب بود و بعد فی خبر

حاضر گشت واگرچه معدوم بود موجود گشت واگرچه محجوب بود منظور گشت اما خاص حاضر دانستند که بهشت و دوزخ خلق اند و عجز خلق بدیدند و قدرت خالق ایشان را چنان مشغول کردانید که از خلق بر سر ایشان اثر نماند و چون دیدند که ایشان ملک اند و حق تعالی مالک است دانستند که ملک تصرف نکند اما مالک در ملک تصرف کند سلطنت مالک ایشان را از ملک مشغول کردانید و چون دیدند که نیست و فنا پس هر دو ملک اند و ما نیز همه ملکیم از روی ملکی برابر گشتند و دانستند که مالک ملک خویش را با هر که خواهد دارد و به هر چه خواهد کار دارد ایشان را از ملک بیم نماند و بملک امید نماند جلال مالک خوف و طمع ایشان از ملک ببرید اینک تجلی به سه مرتبه است که یاد کردیم قال بعض الکبار علامة تجلی الحق للاسرار هو ان لا یشهد السر ما سلط علیه التعبیر او یحویه الفهم میگوید علامت تجلی حق سر را آن بود که سر چیزی نبیند که عبارت بر و مسلط کردد یا فهم او را دریابد و معنی این سخن آنست که هر وقت که سر را تجلی حق افتد درستی آن تجلی را از حق ست آن باشد فهم او را دریابد که چه بیند و عبارت بیان تواند کردن که سر چه دید پس چنین میگوید فمن عبرا و فهم فهو ناظر الی الاستدلال لا الی ناظر الی اجلال گفت هر که بسر فهم کند یا بزبان عبارت کند که من چه دیدم آن خاطر استدلال باشد نه نظر جلال اکنون تجلی را دو معنی نهد یکی آنکه فهم براند که چه بینیم یا بزبان عبارت تواند کردن که سر چه دید این خاطر استدلال باشد و هنوز او را تمامی تجلی حق پدید نیامده است و این چنان باشد که از صنع بر صانع دلیل کند و محکمی و متقنی صنع دلیل کند بر حیات و علم و قدرت صانع تا بشاهد منتها بیند بر سابقت یا بر آخرت دلیل کند و همچنین چون قهر سلطان در قت بیند بر سابقت و بر آخرت دلیل کند و این همه تجلی باشد که او را بدلیل آنچه پنهان ست آشکارا شود و تجلی را معنی جز ظهور نباشد چون کافر ظاهر گشت معنی تجلی حاصل آمد اما اگر ابتدا حال باشد غایب باشد بدلیل بجوید و چون حق سبحانه سر او را تجلی کرد بمعنی سلطنت و قهر و غلبه و جلال نیز نه سر را فهم ماند نه زبان را عبارت از بهر آنکه بدلیل هستی ثابت کند تجلی وجود او را بدلیل پدید آید و دیگر صفات همچنین اما چون وجود را مائیت و کیفیت طلب نباید و اگر صفات او را نهایت طلب کند نباید و آنرا که رنباید عبارت کردن از و محال باشد و همچنانکه از مدرک عبارت ناکردن خطا از نامدرک هم عبارت کردن خطا باشد و جمله این سخن آن ست که خلق را تا با اثبات راه ست و از اثبات از آن سوی راه نیست تا اگر آنجا که اثبات اثبات نکنی الحاد ست و آنجا که اثبات نیست راه نیست اگر اثبات کنی زندقه است و تواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که با خلق جز در صفت غیبت و صفت جز در مقام غیبت درست نیاید و چون غایب حاضر گردد وصف لغو گردد و ازین نیکوتر هست آن آنست که توحید را ه یافتن هست و مشاهده وحدانیت حیرت ست هر که راه یافته باشد عبارت کند و هر که متحیر گشت چگونه عبارت کند عبارت از چیزی توان کرد که در شاهد مثل آن بیاید تا بعبارت کردن بقیاس آن مثل از آن معبر عنه معلوم کردد پس آن کسی را که مثل نباشد بکدام عبارت معلوم توان کردانیدن و تواند بود که معنی این سخن آن باشد که مقام مشاهده مقام فنا باشد و فانی را صفت و عبارت نباشد چون مشاهده درست گشت از همه اوصاف خویش فانی گشت نه فهم ماند و نه عبارت که فهم و عبارت صفت اند اما چون فهم و عبارت بر جای باشد بصفات خویش قایم ست و آنکه بصفات خویش قایم باشد او را مشاهده نباشد که بیننده و داننده محجوب ست و بیننده ناگوینده و ناداننده هر که بدید نگفت و هر که بدید بگفت دلیل است مشاهده که یاد کردیم مشاهده آخرت ست در عقبی که در قیامت چون مومنان حق را ببینند

ندانند که چه می بینند و عبارت نتوانند کردن که دیدند و چون سر را مشاهده کرد و حال همین کرد و تا گفته اند المشاهدة
فناء و غلبة و حیرة و دهشة پس شیخ رضی الله عنه این را تفسیر میکند و میگوید یشهده ما لا یمکنه العبارة عنه لانه لا یشهدها
الا تعظیما و هیبة فیسقط ذلک عن تحصیل ما شاهد من الحال معنی این سخن آنست که چیزی میبیند که آنجا عبارت
نتواند کردن از بهر آنکه او تعظیم و هیبت چیزی دیگر بیند آن تعظیم و هیبت او را ساقط گرداند از حاصل کردن آنچه دیده بود
درین حال یعنی سر را مشاهده عیان نیست مشاهده تعظیم و هیبت است که عظمت جلال حق بر سر او غالب کرده او را از نعمت
او چنان نیست گرداند که عبارت نتواند کردن که چه دیدم و این در شاهد چنان است که کسی سلطانی با هیبت را بیند در هیبت
دیدار او مغلوب گردد آگاه او را پرسند که چه دیدی عبارت نتواند کردن پس هیبت مخلوقی که در تحت عبارت آید او را از عبارت باز
میدارد هیبت حق که در عبارت نگنجد او را العبارت چگونه راه دهد و این نیز محب را باشد که چون دوست را بیند تعظیم و هیبت دوست
او را فرو گیرد چنانکه عبارت نتواند کردن که چه دیدم و ازین نیکوتر آنست که آن کسی که با آتش در افتد بسوزد جز آنکه گوید بسوزم
چگونگی سوختن را وصف نتواند کردن پس آتش مخلوق که نفس سوزد آن در عبارت نگنجد آتش محبت که سر را بسوزد در عبارت
کی گنجد برین معنی بیتی چند یاد کرد و گفت انشدنا اذا ما بدت لی تعاظمتها واصدر فی حال من لم یرد میگوید
چون پدید آید مرا دوست او را به تعظیم بینم تا همچنان باز گردم که گوئی ندیدم یعنی مراد از دیدن آنست که تا بدانی که چه دیدی
و دانستن که چه دیدی آنگاه باشد که مغلوب نگردی پس من چون دوست را می بینم در جلال و تعظیم او مغلوب میگردم که ندانم
که چه دیدم و از دیدن همچنان باز میگردم که گوئی ندیدمی دیگر میگوید اجده اذا غبت عنه و اشهد وجده لی قد فقد
او را بیابم چون از خویشتن بوی غایب گردم یعنی چون دوست را بینم بآن دیدار او از خویشتن جهان غایب گردم که نیز از هیچ
چیز خبر نیابم او را درین حال بیابم ندانم که چه یافتم وجود من فقد گردد تا نیافتم خود با من نیست و چون بیابم غلبات جلال مرا
از خویشتن چنان غایب کرد که گوئی نیافتی فلا الوصل یشهده بغیره و لا انا اشهده منفرد میگوید چون مرا با دوست
وصل افتاد جز او را نبینم و چون منفرد باشم خود او را نتوانم دیدن یعنی با من تنها باشم او را نبینم و چون با او باشم غیر او را نبینم و من غیر
او ام چون از خویشتن خبر ندارم او را چگونه بینم که نخست من بیابم تا باز او را بینم دیگر میگوید جمعت و فرقت عنی به ففرد التواصل
مثنی العدد این سخن مقدم و موخر است معنیش آنست که جمعت به و فرقت عنی میگوید که هرگاه که مرا با دوست
و اجتماع می افتد از خویشتن فراق می افتد یعنی تا با او ام با خویشتن نیم و تا با خویشتنم با او نیم یعنی از خویشتن آنگاه خبر دارم که با دو
نیم و چون با دوست باشم از خویشتن خبر ندارم پس در نیمه بیت آخرین گفت ففرد التواصل مثنی العدد میگوید یکانگی وصل
دوگانگی شمار باشد یعنی تا دو باشد خود وصل نباشد و تا وصل نباشد با دوست خود یکی نگردد آنگاه که مرا با دوست انفراد
می افتد بوصل افتد و وصل در شاهد دور وا باشد در حق یکی با این سخن باز می نماید که تا محب از وصل و اجتماع خبر دارد بمقام
حقیقت نرسیده است چون بحقیقت رسید همگی او چنان فرو گیرد که نه از وصل خبر دارد و نه از قطع نه از جمع و نه از تفرقه و قرب
و بعد او را یکسان گردد و این صفت آنگاه پدید آید که همه مراد او از و ساقط گردد و همه مرادش همه مراد دوست گردد و اختیارش همه
اختیار دوست گردد و هر چه دوست با او کند او را آن خوش باشد اهانة کانت او کرامة ابعادا کان او تقریبا

[illegible]

العزاز کان اولا ذلالا اینک معنی انفراد این باشد که یاد کردیم پس شیخ رحمه الله تعالی این بیتها را تفسیر کرد و گفت
معناه اذا بدت الحقیقة غلب علیّ التعظیم فاغیب فی شاهد التعظیم عن شهود التحصیل فاکون کمن لم یبد له معنی این بیت
آنست که چون حقیقت مرا پدید آید تعظیم بر من غالب گردد و دران دیدن تعظیم از خویشتن غایب گردم و نتوانم دیدن که مرا چه
حاصل آمد و همچنان باشم که گوئی کسی که او را حقیقت پدید نیامده باشد اما غایب گشتن از خویشتن در وقت تعظیم ظاهرست و مثالها
این گذشته است و اما پدید آمدن حقیقت او را آن پدید آمدن در سر میخواهد نه بظاهر یعنی چون حقیقت عظمت و جلال حق یا خوف
نقمت یا هول فراق در سر من اثر میکند از خویشتن غایب میگردم یعنی از هول بجای میگردم که مرا از خویشتن خبر نمی ماند و چون
آن حال از من زایل گردد ندانم که چه دیدم و همچنان باشم که گوئی خود ندیدمی و شاید که معنی این آن باشد که هر چیز که ازان خبر
نیاید چنان باشد که هنوز نیافته ست و نیز شاید که معنی او آن باشد که مشاهده را بقا نباشد و بزرگان چنین گفته اند که
المشاهدات خطرات لا وطنات و این از بهر آنست که حال مشاهده حال دهشت و حیرتست چون بر دوام باشد تعطیل
واجب کند و اگر مشاهده اصل نباشد کفر واجب کند پس گاه گاه بباید تا تثبیت ایمان را و گاه بباید ابقای آداب شریعت را پس چون
مشاهده پدید آمد و غایب کرد و بآن معنی که چون تا محجوب گردد بحکم شریعت باز آید چون باین حال باز آمد درین حال ازان
حال خبر دادن محال باشد یاد ازان مشاهده زیادت پدید آید و چون زیادت پدید آمد آن اول متلاشی گشت و از متلاشی
خبر دادن محال باشد و جمله این سخن آنست که چون حال مشاهده سکر واجب کند حال غیبت صحو واجب کند و صاحی اگر از
خویشتن سکر نماید کذابست و اگر سکران پس از زوال سکر ازان سکر خبر دهد سکران نبوده است کذابست وانما یکون وجودی
لذا غبت عنی فان اغیب عنی فقد وجودی میگوید یافتن من حقیقت را آنگاه درست گردد که از خویشتن غایب گردم
و چون باز خویشتن غایب گشتم وجود من فقد گشت از بهر آنکه واجد موجود باید تا واجد گردد چون او خود غایب باشد چگونه واجد
گردد و بباید دانستن که غایب گشتن بنده از صفات خویش از وقت مشاهده جلال حق از غیبت نوم و از غیبت سکر شراب عظیم تر
از بهر آنکه خفته را چون بجنبانی بیدار گردد و آنکه در جلال حق غایب گشت اگر بلای هر دو کون بر وی نهی خبر ندارد و مست را چون
... قی بر آید صاحی گردد اما مغلوب جلال حق هرگز صاحی نگردد و خفته و مست هر چه با وی نمائی ببیند و هر چه با او گوئی بشنود و
هر چه با او کنی نداند ما دام که صفت نوم و سکر با وست و چون غیبت نوم و سکر چنین غیبت جلال حق سبحانه اولی ترکه بیشتر کند
و نائم را اگر چه دوست بر بالین او باشد چون بنوم غایبست خبر ندارد و غایب جلال حق را اگر هر دو کون بر و عرضه کنی خبر
ندارد و تا بزرگان درین معنی سخنی گفته اند و آن آنست که مصطفی را علیه السلام مشاهده بر دوام بود و هر ساعت در زیادت
بود و چون زیادت پدید آمدی آن مقام اول در جنب این ناقص نمودی ازان نقصان استغفار کردی و هم استغفار او را
معنی این بود و چون مشاهدات او را صفت این بود آن ساعت که دنیا بر وی عرضه کردند سر او از مشاهده جلال حق چندان
پیدا آورده بود که دنیا در جنب آن جلال متلاشی گشت و چون عرضه کردند بچشم او تا چیزی آمد اعراض ازین معنی کرد پس چون
سید را از دنیا بمعراج بعقبی خواستند بردن سر او را قرب زیادت کردند و هر چند نفس بیشتر میرفت سر از نفس سبقت گرفته بود و آن
مقام که نفس آنجا رسیدی سر گذشته بودی و آن مقام نفس را در جنب آن سر دیدن بودی مقدار نمانده بودی ازین سبب بود که هیچ چیز

التفات نکرد که سرش نظاره چیزی میکرد که این چیز را در جنب آن چیز مقدار نمانده بود و جملهٔ این سخن آنست که سرش مشغول
حق باقی قدیم بود و نفسش با خلق محدث فانی و خلق محدث فانی در جنب قدیم لاشئ باشد و در جنب شئ وازشئ بلاشئ باز
آمدن محال باشد و هر که از شئ بلاشئ باز آید از ان لاشئ لاشئ تر ست فحالة الوصل الذی هو فنائی لا یشهدنی غیری
میگوید حال وصل من با دوست که مرا فانی کرد اند چنان کرد اندم که نیز غیر او را نبینم و هر کس که در حال وصال با مشاهدهٔ دوست
غیر دوست ببیند پندارد که محبت ست و این خود نه محبت باشد هوس باشد وحالة الانفراد وقیامی بصفتی یغیبنی عن
شهوده و آن حال که من از دوست تنها مانم و قایم کردم بصفت خویش مرا چنان غایب کرد انداز و که نیز او را نبینم وجملهٔ این
سخن آنست که چون از خویشتن خبر دارم از دوست خبر ندارم و چون از دوست خبر دارم از خویشتن خبر ندارم پس در هر دو
حال غایبم که چون با خویشتنم محجوبم و غایب ازو چون با دوستم از خویشتن غایبم و غایب حالم پس هیچ حال از غیبت
خالی نیم فکان جمعی به فرقتی عنی پس جمع گشتن با و فرقت ست از من و تا مرا از من فراق نیاید با دوست جمع
نیفتد و تا با خویشتن جمع نیفتد از دوست فراق نیفتد و معنی این تفرقه علم و جهل ست یعنی اگر بخویشتن و بصفات خویشتن
عالم گردم بحق جاهل گردم و همچنانکه اینجا وصل و جمع علم افتد آنجا فراق و جهل افتد و اگر بحق و بصفات وی عالم گردم بخویشتن و
بصفات خویشتن جاهل گردم و همچنانکه در سر من شغل حق سبحانه پدید آید از شغل خویش فراق پدید آید از شغل حق فراغ
پدید آید باز گفت فیکون حالة الوصل هو ان یکون الله متصرفی فلا اکون انا فی فعالی فهو الله سبحانه لا انا و حال
وصل آن باشد که خدا متصرف من باشد و من در افعال خویش نباشم هم خدا باشد نه من و باین سخن اشارت میکند که
وصل بنده با حق نه آنست که اتصال الشئ بالشئ باشد که این از صفات محدثات ست و محدثین باشند تا وصل ایشان باین
صفت باشد و فصل نیز همچنین و قدیم را جل و عز با هیچ چیز نه وصل شاید و نه فصل از بهر آنکه چون فصل روا باشد وصل نیز
روا باشد تا وصل التزاق کرده و فصل مباینت و التزاق و مباینت دو معنی اند محدث و متضاد بر تعاقب آنکه بر وی تعاقب روا
باشد یا قابل تضاد باشد محدث باشد نه قدیم پس وصل بنده باین معنی بحق روا نباشد اما وصل بنده بحق آن باشد
که از دون حق منفصل گردد و او خود بذات خویش دون حق ست از خویشتن منفصل گردد باین معنی که خویشتن را
متصرف نبیند و چون خویشتن و تصرف خویشتن نبیند از خویشتن منفصل گردد و انفصال دیدن نه انفصال تباین پس حق را
عز و جل متصرف خویش و متصرف خلق بیند و این اتصال دیدار باشد نه اتصال ملاقات و چون نظاره متصرف گشت
دید که همه چون که میدیدم من نمیکردم مرا میکردانند نظاره کردانند کردند نظاره کرد نده و همه حق را بیند و نیز خلق را
نبیند اینک انفصال از خلق و اتصال بحق باین معنی باشد پس در کتاب این را دلیل آورد و گفت کما قال الله
سبحانه وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی میگوید تو ننداختی آنگاه که تو انداختی خدا انداخت و چون گفت وما رمیت
از ورمی نفی کرد و چون گفت اذ رمیت رمی او را اثبات کرد و چون گفت ولکن الله رمی رمی
دیگر باره ازو نفی کرد پس اثبات کرد و پس نفی کرد نفی اول آن بود که تا منت بیند و فعل خویش نبیند و اثبات آن بود
که تا بندگی بوی نماید اکنون که منت ما دیدی رامی گشتی و اگر نظارهٔ منت ما نبودی رمی تو رمی نبودی دیگر گفت ولکن الله

یعنی آن نه تو باشی تا من اندازم بدست تو و تصرف منم و دست تو سبب و فاعل مسبب باشد نه سبب باز گفت ومن
شهد علم الله فیه صرفه و انا بیه صرف تکون المعبود و انا العبد و از جهت علم معنی این سخن والله اعلم آنست که خدا
تصرف خویش بیست و من تصرف با و بگذارم تا هم معبود باشد و هم عبد و معنی تصرف از من بندگی کردن ست و دیدن که این
تصرف بعون حق ست پس تصرف بگذارم تا حکم بندگی بجا آرم اما تصرف خویشتن ببینم تا خویشتن بین نباشم که خویشتن بین خدای بین
نباشد لکن تصرف حق ببینم خود را در خدمت و از خود ببینم تا نظاره خویش نباشم نظاره حق باشم و خویشتن را بر حق تعالی
حاصل نیایم همه حاصل حق را دانم بخویشتن ایس کنت منه وقال بعضهم التجلی رفع حجبة البشرية لان يتلون ذات
الحق والاستتار ان يكون البشرية حائلة بينك وبين ان تشهد الغيب میگوید تجلی برخواستن حجاب بشریت باشد نه آنکه ذات
حق متلون گردد و استتار آن باشد که بشریت مانع گردد میان تو و میان دیدن غیب و معنی این سخن آنست که مراد این
طائفه از تجلی گشاده گشتن حق ست و مراد از استتار پوشیده گشتن حق ست لکن از گشاده گشتن و پوشیده گشتن مراد نه آنست
که ذات حق متلون گردد و گاهی گشاده گردد و گاهی پوشیده گردد از بهر آنکه تلون از صفات محدثات ست و حق تعالی قدیم
است بر قدیم تغیر و تلون روا نباشد و این تغیر و تلون بر بشریت روا باشد که از جمله محدثات ست چون بحالی گردد که بشریت مشغول
گردد تا غیب نبیند گویند حق از وی پنهان گشت یا بر وی پوشیده گشت و چون بصفات بشریت مشغول نگردد تا بسر غیب ببیند
گویند حق بر وی روشن گشت و این چنان است که مسئله بر وی مشکل گردد و در روشن نشود گویند این مسئله پوشیده است و مسئله
پوشیده نباشد اما خاطر وی پوشیده است و چون روشن گردد گویند گشاده گشت مسئله گشاده نگردد اما خاطر او روشن
و گشاده گردد تا مسئله دریابد علم او را روشن شدن مسئله خوانند و جهل او را پوشیده شدن مسئله خوانند اکنون باز گردیم
بسخن کتاب چون سر او بخویشتن و بصفات خویشتن مشغول گردد تا بدیدن خویش و صفات خویش مشغول گردد محجوب گردد
از دیدن غیب این را استتار خوانند پس چون همه از حق ببیند و آن حق ببیند نه از خویشتن و آن خویشتن بشریت از پیش
برداشت و غیب پیدا این را تجلی خوانند پس شیخ رحمه الله تعالی این را شرح کرد و گفت و معنی رفع حجبة البشرية ان يكون
الله يقيمك تحت موارد ما يبدو لك من الغيب لان البشرية لا يقادم اهوال الغيب میگوید این تجلی که رفع بشریت ست
تا حجاب بشریت از میانه برخیزد معنیش آنست که خدای عز وجل دارنده تو باشد زیر آنچه پدید آید از غیب یعنی چون از غیب
بوی چیزی پیدا شود تو بقوت خویش حق را دیده باشی و خویشتن ندیده باشی و تفسیر این آنست که در ایمان و طاعت دیدن ببینی نه
آوردن و در کفر و معاصی منت عصمت ببینی نه هنر با آوردن و در شکر نعمت توفیق حق ببینی نه شکر خویش و در صبر بلا داشت حق
ببینی نه صبر خویش و در بودن ایمان نگاهداشت حق ببینی نه ثبات خویش تا همه از حق ببینی نه از خویشتن صفت تجلی این باشد
و دیگر معنی آنست آنکه در سر او پدیدی آید از مشاهده یا خوف یا محبت یا تعظیم یا اجلال و با آن همی بقا باید بفضل حق ست و
که با حدث و ضعیف عجز طاقت یار حق می باید کشیدن پس علت این پدید میکند و میگوید لان البشرية لا تقادم
اهوال الغیب از بهر آنکه بشریت با هوال غیب پای ندارد و اگر داشت حق نباشد بیان این در قصه مصطفی و موسی
علیهما السلام بیاید که در قصه موسی گفت ولما جاء موسی لمیقاتنا چون آمدن صفت بشریت بود آثار غیب بر کوه افتاد

موسی را صعق افتاد پس چون بقصه مصطفی رسید گفت اسری بعبده چون برون صفت حق بود از دیدن مهر و کون بر مصطفی تغیر نیامد و اگر خواهی که حقیقت این بدانی که بقا با قامت حق در وقت ظهور غیب چگونه باشد بر احوال قیامت قیاس کن چنانکه اهل بهشت و اهل دوزخ که اگر بصفات خویش قایم بودندی نه اهل بهشت در دیدار نعیم بقا یافتندی ونه اهل دوزخ در دیدار بلا از شادی مفرط همچنان هلاک ستی که غم مفرط و اگر ذره از ضیای بهشت بر دنیا بگشایندی آفتاب و ماه منطمس کردندی و خلق دران هلاک کردندی از بهر آنکه مامور و منهی اند و مامور و منهی مخیر باشد و مخیر بصفات بشریت قایم باشد و اگر از بلای دوزخ ذره پدید آید در دنیا دنیا را بقا نماند که در خبر آمده است که اگر چند سوراخ سوزنی از دوزخ در دنیا کشایند همه دنیا بسوزد و اگر حلقه از سلسله دوزخ بر کوهها نهند همه کوهها بگدازند و اگر پیرهن قطران دوزخ در هوا بیاویزند خلق هفت زمین از گند آن بمیرند و اگر دوزخی را از دوزخ بیرون آرند و بخلق نمایند همه خلق از هول دیدار او هلاک گردند و اگر یکی را از دوزخ بیرون آرند و بر آتش دنیا بخوابانند سه شبانه روز در خواب شود که بیدار نگردد پس با بلای بدین عظیمی بقا یافتن بعقل نتوان شناختن معنی جز آن نیست که حق تعالی ایشان را دران بلا بدارد تا بقا یابند و در نعیم بدارد تا بقا یابند و همچنانکه نفوس را در معاینه احوال غیب بدارد اسرار را نیز در مشاهده احوال غیب بدارد تا ببیند و هلاک نگردد و این تجلی باشد والاستتار الذی یعقب التجلی هو ان یستتر الاشیاء عنک فلا تشاهدها میگوید این استتار که پس این تجلی آید آن باشد که چیزها از تو مستتر کردد تا ایشان را نبینید و معنی این سخن آنست که چون حجب برخواست تا غیب او را مشاهده گشت تجلی بحاصل آمد و استتار نه آن باشد کاین تجلی برخیزد لکن تجلی حق او را از غیر حق سپر کردد تا غیر حق نبیند تجلی و استتار هر دو بیک حال قایم کردد و تجلی بحق و استتار بغیر حق همچنانکه با دل تجلی و مشاهده او بغیر حق بود از حق مستتر بود چون مشاهده حق پدید آمد از خلق مستتر کردد پس این را دلیل آورد و گفت کما قال ابن عمر رضی الله عنه سلم علیه انسان و هو فی الطواف فلم یرد علیه فشکاه فقال کنا نتراءی الله اخبر عن تجلی الحق بقوله کنا نتراءی الله تعالی و عن الاستتار بغیبته عن السلام علیه این خبر عبدالله عمر است چند بار گذشته است لکن این بار از بهر معانی تجلی و استتار آورد که چون آن مرد بر وی سلام کرد جواب نداد و از وی شکایت کرد او گفت با خدا دیدار میکردم دانیم که آن دیدار معاینه نبود اما دیدار غلبات او را چنان غایب کردانید که از سلام و سلام کننده خبر نداشت شغل او بحق بود و این خبر نا داشتن از سلام استتار بود قال انشدنا لبعض الکبار سر الحق لا تبدو للمحجب اخفاه عنک فلا یعرض لمخفیه میگوید سرهای حق پیدا نشود محجبان را این خود ظاهر است که هر کس که از چیزی در حجاب شود آن چیز نه بیند و حجاب حق تعالی خلق است و تا سر بنده خلق را حجاب کرده است حق را نبیند و بحق راه نیابد و تا همه کون از پیش سر بنده برنخیزد نتواند حق را دیدن و ذره که در بصر ظاهر می افتد او را از دیدار همه کون باز میدارد چون عقبی و دنیا و نفس و شیطان و خلق در بصر سر افتد آن سر حق را کی بیند پس در نیمه بیت آخرین چنین میگوید که چون تو بخلق محتجب گشتی حق سر خود از تو پنهان کرد و نیز تعرض مکن پنهان کننده سر را و در تحت این سخنی هایل ست و آن آنست که گفته اند الحق لا یوجد العلة لان ما وجد بعلة فهو معلول و الحق غیر معلول و اگر بنده همه حجب از پیش سر بردارد آن حجب برداشتن علت نگردد و دیدن حق را که علت دیدن نگریستن نیست علت دیدن منو است چنانکه علت یافتن جستن نیست علت یافتن

دادن ست و حق را بجستن نتوان یافت و بنگریستن نتوان دید و بنمودن توان دید و بدادن توان یافت چون رفع حجب علت نگشت دیدن را با بقای حجب علت نگشت دیدن را با بقاے حجب کے شاید که ببینند اگر بنده تکلف کند بر داشتن حجب را چون حق غیب از و پنهان دارد با حق کے بر آید یا آنکه ما یاد کردیم که تا بشریت بر خاست از غیب محجوبست و نگریستن و بر داشتن و جستن همه بشریت ست تا بزرگان چنین گفته اند که اگر موسی علیه السّلام بر ارنی اقتصار کردی شایستی که بدیدی لکن چون انظر الیک گفت بشریت در میان آورد لن ترانی جواب آمد چون ارنی از حق در خواستن بود و انظر از خویشتن گفتن بود و دران وقت نمی بایست فان الحقیقة والبشریة لا یجتمعان پس بیت دیگر گفت لا تعن نفسك فیما لست تدرکه حاشا الحقیقة ان تبدو فیؤدیه رنجه مدار خویشتن را در چیزیکه آن را در نیابی و درست حقیقت ازانکه ترا پدید آید تا او را بدست آری و شرح این بتمامی نتوان گفتن لکن بر مقدار فهم بگوئیم انشاء الله تعالی بباید دانستن که از حق سبحانه روا باشد که بر بندگان کار بطاقت و بی طاقت نهد اما با اینهمه بر ظاهر کار بطاقت نهاد و بر باطن بار بطاقت نهاد از ظاهر خدمت چندانی خواست که طاقت داشتند نه چندانی که سزای اوست اگر بسزا خواستی همه هلاک گشتندی و استغفار انبیا علیهم السّلام ازین معنی بوده است که اگرچه بسیار کوشیدند خویشتن را مقصر دیدند و مقصر را جز عذر خواستن روی نیست همچنین بر سر بار بطاقت سر نهند نه بسزای خویش یک حرف ازین بگوئیم و آن آنست که خوف بر سر چندانی نهد که سر طاقت دارد نه چندانی که سزاے حقیقت حق است اگر بکمال جلال و عظمت و هیبت بر خلق تجلی کند نه عرش ماند و نه کرسی و نه لوح و نه قلم و نه آسمان و خلق او و نه زمین و خلق او و دیگر صفات هم برین معنی ست و دلیل این سخن آنست که خدا گفت و لا یحیطون به علما و نیز گفت و ان الله قد احاط بکل شیء علما و چون ما را بکمال او انست خود را جل و عز محیط گفت و چون ما او را بکمال بدانستیم احاطت علم از ما نفی کرد پس چندانکه جوئی نهایت نیابی و جستن رنج بار نیارد و انچه در نخواهی یافتن از جستن فایده بر نیاید که هر چیز که او را نهایت نیست نهایت او و بدایت اوست معنی این بیت این ست که یاد کردیم قولهم فی الفناء والبقاء اما لفظ فنا و بقا دو لفظ اند متبذل میان این طائفه که گویند فلانی فانی شده است یا فانی ست و گویند فلانی باقی شده یا باقی ست و معنی فنا و بقا نه آن خواهند که اهل لغت خواهند از بهر آنکه بنزدیک اهل لغت باقی آنست که بوقت ثانی بقا یابد و آن بر دو گونه است بقاء الی مدة خواهند چنانکه بقای دنیا و اهل او و بقاء لا الی مدة چنانکه بقای آخرت و اهل او و بقای حق تعالی و بقای صفات او خواهند فاما فانی بنزدیک اهل لغت آنست که او را بقا نماند و چون بقای او را نهایت آمد فانی خوانند اما اهل اصول چنین گویند که بقا صفت باقی ست و فنا صفت فانی نیست از بهر آنکه باقی شئی باشد و شئی را صفت روا باشد اما فانی لاشی باشد و لاشی را صفت محال باشد وجود موصوف باید تا صفت بوی قائم گردد پس فانی و فنا گفتن مجاز عبارت ست و مراد از و عدم ست و فانی گشتن صفت نیست لکن منع بقاست و تا بقا یابد باقی باشد و چون بقا نیابد فانی گردد و معنی لاشی گردد نه بآن معنی که این فانی شئی باشد و صفت فانی همچنان ست که صفت باقی اما بنزدیک این طائفه فنا و بقا را معنی دیگر ست از بقا بقای ذات چیز نخواهند بقای صفات او خواهند و از فنا فنای ذات چیز نخواهند فنا صفات او خواهند بآن معنی که مراد از هر چیزی عین آن چیز نیست

لکن معنی آنست که چون این معنی دران چیز موجود باشد آن چیز را نام بقا دهند از بهر آنکه مقصود از ان چیز حاصل ست و چون معنی از ان چیز معدوم کردد آن چیز را فانی خواهند از بهر فوات مقصود او واین در تعارف ظاهر ست که چون خانه ویران کردد کویند این نه آن خانه است چون کسی پیر وضعیف کردد کویند من نه آنم سرای همان ست ومرد همان لکن صفات دیکر ست ونیز خدا کفت یوم تبدل الارض غیر الارض کروهی از مفسران چنین کفته اند که این تبدل صفات ارض باشد نه تبدل عین ارض و خدا کفت کل من علیها فان واین فنا نه آن باشد که عین خلق نیست کردد لکن زنده باشد و بمیرند تغیر صفات ایشان را فنا خوانند چون این بدانستیم باز کردیم بکتاب میکوید معنی الفناء ان یفنی عنه الحظوظ فلا یکون له فی شئ حظ و یسقط عنه التمییز معنی فنا نزدیک این طائفه آنست که حظها او فانی کردد واو را در چیزی حظ نماند و تمیز او ساقط کردد و معنی فانی کشتن حظوظ آن باشد که او را بکسی انس نماند و بچیزی لذت نماند و در تمیز نماند میان مونس و موحش و میان ملذذ و مؤلم و مالک و مملوک و مثال این آنست که چند بار کذشته در صواحبات یوسف که اکرچه زنده بودند و زنده باقی باشد تا میان لذت والم تمیز کنند مغلوب کشتند در مشاهده وصف تا صفت حیات ایشان موت کشت که میان لذت طعام والم قطع تمیز نکردند پس این فنا را تفسیر کرد و کفت فناء عن الاشیاء شغلا بما فنی به فنا یابد این کس را از همه چیزها بآنکه مشغول کشته باشد بآن کس که بوی فانی کشته است یعنی محبت یا جلال یا هیبت کسی او را چنان مشغول کردانیده باشد که از هیچ چیز خبر ندارد آن چیز نا داشتن فنا باشد چنانکه صواحبات یوسف را یاد کردیم ونیز کفته اند جماعتی از بزرکان در قول خدای تعالی که انک میت وانهم میتون این میت خواندن موت حقیقت نبود لکن فنای او بود از غیر حق یعنی انک میت عن غیرنا حی بنا وانهم میتون عنا احیاء لغیرنا پس این دلیل آورد و کفت کما قال عامر بن القیس عبد الله ما ابالی امرأة رأیت ام حائطا چنانکه عامر بن عبد الله کفت مرا باک نیست اکر زنی را ببینم واکر دیوار را یعنی شغل حق مرا چنان کردانیده است که در من شهوت ولذت نمانده است که تمیز کردن میان زن و دیوار از بقای شهوت باشد و چون شهوت نماند تمیز نماند پس سخنی آورد که آن سخن جواب طعن ملحدان ست که اکر ملحدی چنین کوید که چون از صفات خویش فانی کردد وظایف شریعت برخیزد و جواب داده است بی سوال و کفته والحق سبحانه یتولی تصریفه فیصرفه فی وظائفه وموافقاته وحق سبحانه بخودی خود او را میکرداند از راه بد واو در وظایف شریعت و موافقت حق میکردد بکردانیدن نه بقوت خویش و معنی این سخن والله اعلم آنست که تا آنکاه که بصفت خویش قایم بود از بهر نکاهداشت حق امر و نهی را بحکم شریعت معیوب بود چون از صفت خویش فانی کشت مصرفش حق کشت وحق تعالی او را درین حال که خصوص ست تبرک وظایف معیوب نکردانید از بهر آنکه بنده متهم ست وحق تعالی متهم نیست و تا بنده بصفات خویش قایم بود حق را بود وغیر حق را بود و با اینهمه تکلف میکند تا بکل معانی حق را باشد تا از وی موافقتی آید وخلاف نیاید چون از صفات خویش فانی کشت وبکلیت حق را کشت محال باشد که حق او را معیوب کرداند بمخالفات که آنکاه که خصوصیت را فایده نماند دلیل بر آنکه شاید که بنده مصرف باشد یا متصرف حال مصطفی علیه السلام که در معراج که حق کفت سبحان الذی اسری بعبده لیلا برده بود نه آمده وآمده متصرف باشد و برده مصرف ونیز در قصه موسی علیه السلام

میکوید وقربناه نجیا مقرب مصرف باشد ومقرب تصرف و یکون محفوظا فیما لله تعالی علیه ماخوذا عما له
وعن جمیع المخالفات فلا یکون له الیها سبیل وهو العصمة میکوید بنده را چون حال فنا کردد درستی آن حال آن باشد
که او محفوظ باشد درانچه حق را بر دست یعنی بوقت کذارد امر امر بجای آرد و بوقت ترک نهی نهی بجای بگذارد تا در امر و
نهی هردو موافق باشد وچون حالش این باشد فنای او درست ست پس چون حال ضد این باشد غلبات شیطان باشد
نه غلبات حق و ماخوذ باشد درانچه او راست یعنی انچه او را باید بعاجل در دنیا یا بآجل در قیامت ازان چیزها چنان
فانی کشته باشد که بر خاطر او طلب آن نکذرد وچون نیابد مضطرب کردد وچون بیابد با او انس نکیرد وچون بستانندش متوحش
نکردد ولا یلزمه طلب ولا یوحشه سلب فنا این باشد واین آنکاه پدید آید که تعظیم حق وتعظیم حقوق حق برسر او مستولی کردد تا از
غلبات حقوق حق حقهای خود فراموش کند وهمه ازان حق بر خویشتن را برحق هیچ نبیند ونیز کفت وعن جمیع المخالفات
واز همه خلافها نیز ماخوذ کردد فلا یکون الیها سبیل واو را بسوی هیچ خلاف راه نماند نکفت تارک باشد مخالفات را لکن
کفت ماخوذ باشد از مخالفات از بهر آنکه تارک مختار باشد ومختار بصفت خویش قایم بس ماخوذ مقهور باشد ومقهور از صفت
خویش فانی باشد مرغی که ماخوذ باز کردد او را اختیار نماند و ویکه ماخوذ شیر کردد اختیار نماند چون بنده ماخوذ حق کشت
او را اختیار کی ماند چون او را بوی باز کذارد باقی باشد کاه خلاف آید وکاه موافقت آید چون او را از و بستانند فانی
کردد واز وجز موافقت هیچ چیز نیاید پس این را تفسیر کرد وکفت وهو العصمة کفت این که کوید عصمت چه چیزست
عصمت این باشد که مایاد کردیم که بنده را از بنده بستانند تا در وقدرت خلاف کردن نماند ودلیل برین قول پیغمبرست
علیه سلام الله که کفت خیر العصمة ان لا تقدر در قدرت ستادن فانی کردن ست بازمی نماید که بنده بترک حق موافق
حق نیست لکن حق مانع قدرت ست ازو تا ازو خلاف نمی ماند پس این را دلیل آورد در کتاب و کفت وذلک معنی
قوله فاذا احببته کنت له سمعا وبصرا این خبر بدرازی در پیش رفته است لکن این جا از بهر دلیل فنا آورد کفت فاذا
احببته کنت له سمعا وبصرا چون بنده را دوست دارم شنوائی وبینائی او باشم وحق سبحانه شنوائی وبینائی نباشد لکن
قدرت او از و ستاند ونبست ومراد وشهوت او از وجدا کند تا بران خویش نشنود ونه بیند لکن انچه شنود بران حق شنود
وانچه بیند بران حق بیند وچنان کردد که کوئی سمع او سمع حق ست وبصر او بصر حق ست فانی فی الله این
باشد یعنی فانی فی مراد الله یا معنیش آن باشد که قدرت او از سمع وبصر بردارم تا بقدرت خویش تصرف نکند تا
در خطا نیفتد لکن نکاهدارش من باشم تا همه درصواب افتد وهمه صواب آمدن فعل حق باشد نه فعل بنده معنیش
آن باشد که من سمع وبصر او باشم یا آنکه از غیر من نشنود همه از من شنود وبغیر من ننکرد وهمه بمن نکرد
یعنی همه شغلش بمن باشد بغیر من او را شغل نباشد وچون حالش این کردد من سمع وبصر او باشم ونشان حقیقت محبت
خود این باشد وچون محبت کسی بر کسی غالب کردد کویند فلان همه فلان را کشته است یعنی چشمش همه او را بیند وکوشش
همه سخن او را شنود وزبانش همه یاد او را کوید وپایش همه سوی خدمت او رود ودلش با غیر او قرار نکیرد اینک فانی
کشتن از صفات خویش این باشد که یاد کردیم والبقاء الذی یعقبه هو ان یفنی عما له ویبقی بما لله عز وجل

وآن بقا گز پس این فنا آید که یاد کردیم آن ست که چون این بنده فانی گشت از آنچه او راست
باقی گردد بانچه حق راست چون این بقا گز پس این فنا پدید آید درست گردد که این فنا حق بوده است
و بنده دران فنا محمود بوده است وآن فنا از غلبات حق بوده است پس چون صفت فنا پدید آید از
صفات خویش و بقا پدید نیاید بصفات حق این هواجس نفس باشد یا وسواس شیطان دران فنا مذموم
و معاتب و ملام باشد واین چنان ست که حال زلیخا که چون محبت یوسف برو غالب گشت وآن محبت
شهوت بود معلول و سقیم بود و صحیح نبود هر چند فانی گشت که عز سیدی خویش فراموش کرد و خود را
بنده بندهٔ خویش گردانید وآن صفتے از صفت فنا ست چون صحیح نبود متابعت محالات کرد
وآن طلب زنا بود پس درست شد که آن فنا صحیح نبود وآن محبت حقیقت نبود و پس فنا ے
مصطفے از کل خلق بمعنی اعراض بود چنانکه خدا گفت در صفات او ما زاغ البصر وما طغی قیل ما زاغ فی الدنیا
وما طغی فی العقبی قیل ما زاغ ما قصر عن الحد کما طغی یعنی ما جاوز الحد ولکن قام علی حد الموافقة چون محبت حقیقت بود فنا از خلق
درست بود در دنیا و عقبی نصیب خویش طلب نکرد و دنیا بدشمنان بگذاشت و عقبی بدوستان رها کرد و چون فنایش
باین معنی درست آمد بقاش بحق درست آمد تا حرکاتش و انفاس و خطرآتش همه بر موافقت آمد چنانکه خدا گفت
وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی اینک فنا از خویشتن چنین باشد که از بهر خویش نجنبد بقای بحق این شد که یاد کردیم
همه برای حق جنبد قال بعض الکبراء البقاء مقام النبیین البسوا السکینة لا یمنعهم ما حل بهم عن فرضه ولا عن فضله
وذلک فضل الله یؤتیه من یشاء میگوید بقا مقام پیغمبرانست که حق ایشان را سکینه در پوشانیده است تا هر بلائی که بایشان
رسد از فرایض و از فضائل باز ندارد واین فضل خداست آنرا دهد که خواهد وقایل این سخن معنی بقا آن می نهد که بنده بجائی
باشد که از وظایف حق بر دو چیز بنماند پس چنین میگوید که این پیغمبران راست که هر بلائی که برایشان آید از وظایف حق
فرو نمانند واین از ان معنی ست که باز دارنده از حقوق حق دو چیز ست یا نعمت ست یا بلا اگر بنعمت مشغول گردد از گذارد
حق خدا باز ماند و اگر ببلا مبتلا گردد از گذارد حق مولی باز ماند و انبیا را این هر دو چیز نباشد نه بینی که سلیمان علیه السلام بنعمت
و ملک ممتحن گشت و در گذارد حق مولی تقصیر نیاورد تا نعم العبد ثنا او آمد و اگر در گذارد حق بندگی مقصر بودی نعم العبد
ثنای او نیامدی و ایوب علیه السلام ببلا ممتحن گشت و در گذارد حق مولی تقصیر نیاورد تا نعم العبد ثنای او آمد و اگر
بلا او را از گذاردن حق بندگی باز داشتی نعم العبد ثنای او نیامدی تا این هر دو حجت گشتند بر خلق بقیامت سلیمان
بر خداوندان نعمت و ایوب بر خداوندان بلا و این هر دو آنگاه نالیدند که ایشان را در خدمت تقصیر آید اما سلیمان علیه السلام
چون عرضه کردن اسپان او را مشغول گردانید همه را پی کرد و گردن بزد و گفت مرا نعمتی نباید که مرا از خدمت دوست
باز دارد و ایوب تا در بلا طاقت داشت و بخدمت بجای آوردن ننالید روزی طاقت برخاستن نداشت که
نماز بگذارد فریاد برآورد که انی مسنی الضر خداوندا با همه بلاها طاقت دارم با ماندن از خدمت طاقت ندارم پس پدید
کرد درین سخن که علت این بقای پیغمبران از چه بود گفت ایشان را سکینتی در پوشید تا هیچ چیز ایشان را بجنبانید و سکینه

مختلف ست بنی اسرائیل را در تابوت بود وگروہی گویند بر مقدار سر آدمی بود آن تابوت را در پیش خویش بداشتندی وسکینہ در تابوت بانک میکردی ایشان ثبات یافتندی و بر دشمن ظفر یافتندی اما این امت را سکینہ در دل نہاد وگفت وهو الذی انزل السکینة فی قلوب المؤمنین وازین معنی بود کہ ایشان را تا بروز قیامت بر ایمان بقا یافتند چون معنی اسرائیل را سکینہ در تابوت نہاد چون تابوت گم شد ایمان گم شد پس چون این امت را سکینہ در دل ست تا دل بر جاست سکینہ بر جای ست و ایمان ایشان بر جا باشد وسکینہ در وضع لغت از سکون گرفتہ اند چون حق تعالی با بندہ چیزی کند کہ بندہ بر حق و ثواب ثبات یابد آن سکینہ خوانند و این مختلف باشد کس باشد کہ سکینہ او بلا باشد اگر بلا را زوال آید وی را زوال آید و این بناست بران خبر کہ پیغمبر علیہ السّلام گفت یقول اللہ تعالے ان من عبادی من لا یصلحہ الا البلاء... ادبراہ و بعبادی بعلمی بقلوبهم انی بهم علیم خبیر وکس باشد کہ سکینہ او در سر باشد و این نیز مختلف باشد و بر مراتب باشد و مقام برترین انبیا را باشد کہ ایشان را نہ بلا و نہ نعمت از حق مشغول نکرد اند و این ازان معنی باشد کہ دون انبیا چون نعمت بینند و بلا بوبینند از مبلی و از منعم مشغول نکرد اند ضطراب در ایشان پدید آید آن ضطراب نشان زوال سکینہ باشد پس انبیا علیہم السّلام در نعمت منعم بوبینند و در بلا مبلی بوبینند مشاہدہ منعم و مبلی ایشان را از نعمت و از بلا چنان مشغول کرد اند کہ ایشان را ضطراب نیفتد نعمت و بلا زایل آید و ہر کہ را سکون با زایل باشد بزوال آن زایل گردد و با مبلی و منعم زایل نیست ہر کرا سکون با نا زایل باشد او را زایل گشتن محال باشد پس برترین مقام سکون از جملہ انبیا مصطفے را ست و موسی را علیہما السّلام تا حد سماع کلام سکون بود چون از مقام سماع کلام در گذشت تجلی بر کوہ افتاد و تاثیر تجلی موسی را از صفات خویش فانی گردانید کہ معنی صعق فنای صفات باشد و چون مصطفی را سکینہ قوی تر بود بلا ہر دو کون پیش او آوردند ہم بران صفت بود کہ پیش ازان بود اینک معنی بقا این باشد کہ مصطفے را علیہ السّلام یاد کردیم و معنی فنا آن باشد کہ موسی را علیہ السّلام یاد کردیم و جملہ این فنا و بقا ہر دو صفت روح باشند آن باشد فنا از خلق باشد و بقا با حق باشد کہ ہر چند کہ از خلق فانی تر بحق باقی تر و ہر چند بحق باقی تر از خلق فانی تر و این بمقدار قوت مشاہدہ باشد و ہر چند مشاہدہ در سر حقیقت حق را قوی تر میگردد او بحق باقی تر میگردد ہم بآن مقدار کہ مشاہدہ بحق زیادت میگردد و از خلق محجوب تر میگردد و ہر چند محبت از خلق زیادت تر میگردد فنا زیادت تر میگردد پس گفت والباقی

هو ان يصير الاشياء كلها له شيئا واحدا فيكون كل حركاته في موافقات الحق دون مخالفاته فيكون فانيا عن المخالفات باقيا في الموافقات فنا و بقا را حد دیگر می نہد و میگوید نشان بقا آنست کہ ہمہ چیزہا او را یک چیز گردد تا جنبش او بموافقت حق باشد نہ در مخالفات تا در مخالفات فانی باشد و در موافقات باقی باشد ترک مخالفات صفت فنا می نہد مراعات او موافقات را صفت بقا می نہد و این بہ وجود ست یکی چنان باشد کہ او را مشاہدہ رحمت و عذاب افتد و خوف عذاب او را از مخالفات فانی گرداند طمع رحمت او را در موافقات باقی گرداند و این مقام عام ست و ازین برتر آنست کہ او را مشاہدہ صفات افتد تا قہر قہار بیند خلاف نیارد کردن و کرم کریم بیند شرم دارد از موافقت قدم بیرون نہادن و ازین برتر آنست کہ فضل و عدل بیند از بیم عدل نیارد خلاف کردن و اندر دید از منت

فضل نیاز دار موافقت قدم بیرون نهادن و ازین برتر آنست که فقر خود بیند و غنای حق تعالی را در نظاره فقر
خویش خلاف نیاز کردن و در نظاره غنای او جز موافقت نتواند کردن و ازین برتر آنست که ربوبیت و عبودیت
بیند و داند که از عبودیت جز موافقت نیاید و ربوبیت را خلاف کردن وجهی نباشد و ازین برتر آنست که او را مشاهده افتد
بآن معنی که خاطر دهر او طرفة العینی خالی نگردد از آنکه داند که حق او را می بیند هیبت دیدار حق او را بر موافقت بدارد و از خلاف
نگاه دارد پس اگر این نباشد برتر ازین هست و آن آنست که هیچ وقت بنده خدا را فراموش نکند و چون او را یاد کند
در وقت یاد کردن همه کون را مقدار نماند خلاف کردن را راه کجا ماند پس چنین میگوید و لیس معنی ان یصیر الاشیاء کلها
له شیئا واحدا ان یصیر المخالفات له موافقات و معنی آنکه همه چیزها او را یک چیز گردد نه آنست که مخالفات او موافقات
گردد و فیکون ما نهی عنه کما امر به یا نچه او را از ان نهی کرده اند چنان گردد که چیزی که او را بآن امر کرده اند این سخن رد میکند بر طایفه
از ملحدان که خویشتن را برین جماعت بستند و گفتند بنده بمقامی رسد که امر و نهی از و برخیزد و تا هر چه خواهد کند و این
اعتقاد داشتن کفرست از بهر آنکه امر و نهی از انبیا برنخاست و از دون انبیا کی برخیزد مگر بعید و آن باشد که مخاطب
نباشد چنانکه اطفال و مجانین اما چون خطاب بنده متوجه گشت و در دار امتحان باشد مخاطب بود بگذاردن امر
و بجای بگذاشتن نهی اما چون دار آخرت باشد که دار جزاست نه دار امتحان این روا باشد و چون بطلان این
قول پدید کرد و بیان کرد که معنی این همه چیزها یک چیز گشتن چه باشد ولکن علی معنی ان لا یجری علیه الا ما امر به
و ما یرضاه الله دون ما یکرهه میگوید اینک همه چیزها یک چیز گردد آن باشد که برو نرود مگر آنچه او را امر
و آنچه حق بادپسند و آنچه حق را باو پسند نباشد بدست او نرود و چون همه موافقت گردد یک چیز گردد و این میان خلق متعارفست
که چون کسی همه بیک چیز مشغول باشد یا بیک تن مشغول باشد گویند فلان یگانه فلان کار راست یا یگانه فلان کس
راست پس گفت و یفعل ما یفعل لله تعالی لا لحظ فیها فی عاجل و لا آجل و آنچه کند خدا را کند نه حظ خویش را
درین جهان و دران جهان و این از ان معنی گفت که خلق بر سه گروه هند یک گروه آنند که خدا را از بهر دنیا پرستند عاجل
این باشد و دیگر گروه از بهر آخرت پرستند آجل این باشد چنانکه خدا میگوید منکم من یرید الدنیا و منکم من یرید
الاخرة تا عبد الله بن مسعود رضی الله عنه میگوید تا این آیت نیامد من ندانستم که هیچ مومن دنیا خواهد و در آیتی دیگر چنین
میگوید من کان یرید حرث الاخرة نزد له فی حرثه و من کان یرید حرث الدنیا نؤته منها و ما له فی الاخرة من نصیب
پس هر که دنیا خواست آخرت بگذاشت چنانکه خدا میگوید من کان یرید العاجلة عجلنا له فیها ما نشاء
لمن نرید پس مکافات او یاد کرد و گفت ثم جعلنا له جهنم یصلیها مذموما مدحورا و نیز تلک الدار
الاخرة نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الارض و لا فسادا و العاقبة للمتقین و هر کس که آخرت خواست
دنیا بگذاشت چنانکه خدا میگوید قل متاع الدنیا قلیل و الاخرة خیر لمن اتقی تا بزرگان چنین گفته اند که من
رضی بالقلیل فهو اقل من القلیل پس آن کس که دنیا خواست جزای او دوزخ آمد چنانکه خدا میگوید
فاما من طغی و آثر الحیوة الدنیا فان الجحیم هی الماوی و آن کس که دنیا بجای بگذاشت و آخرت طلب کرد

جزای او بهشت آمد چنانکه خدا گفت واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی
گروه بیم دیگر ند که حق را نه از بهر دنیا و نه از بهر عقبی پرستند لکن بحکم محبت پرستند هر که خدمت بحکم محبت آرد او را طمع نباشد
در دوست طمع کردن جز دوست جستن ست ومن طلب من الحبیب غیر الحبیب فلیس بمحب پس چنین گفت وهذا معنی قولهم
یکون فانیا عن اوصافه باقیا باوصاف الحق این ست معنی قول بزرگان که گفته اند فانی باشد از صفات خویش
باقی باشد بصفات حق یعنی هیچ مشغول نباشد بانکه مرا چیزی می باید همه شغل او آن باشد که تا خود حق مرا چه میفرماید پس
علت این پیدا کرد و گفت لان الله انما یفعل الاشیاء لغیره لا له از بهر آنکه خدا هر چه کند از بهر بندگان کند نه از بهر خود
لانه لا یجر به نفعا ولا یدفع به ضرا از بهر آنکه خدای عز وجل هر چه کند نه از بهر جر منفعت کند و نه از بهر دفع مضرت تعالی
عن ذلک داو ازان بزرگوارترست که او را از چیزی منفعت باشد تا از بهر جر منفعت کاری کند یا او را از چیزی مضرت
باشد تا از بهر دفع مضرت کاری کند وانما یفعل لینفع الاغیار او یضرهم وهر چه خدا کند از بهر آن کند تا کسی را از
کرد او منفعت باشد یا مضرت معنی ضار و نافع این باشد ینفع ولا ینفع یضر ولا یضره چون بنده این بیند او را
همه اشیا یک شی گردد و داند که او در حق دوستان متهم نیست آنچه فرمود نفع ما را فرمود و آنچه باز داشت تا ما را زیان ندارد
و خدای بهمه حال مستغنی ست و چون این بیند همه موافقات گردد و از مخالفات دور گردد والباقی بالحق الفانی عن نفسه
یفعل الاشیاء لا لجر منفعة ولا لدفع مضرة عنها و آن کس که او باقی باشد بحق فانی باشد از نفس خود آنچه کند نه جر
منفعت را کند از بهر خود و نه دفع مضرت را از خود یعنی ترک خلاف نه از بیم عقاب کند و فعل طاعت نه از امید ثواب کند
تا بر صفات خویش کار کرده باشد لکن آنچه کند موافقت حق را کند و طاعت موافقت امر را کند و معصیت موافقت
نهی را بجای بگذارد پس این را تفسیر کرد و گفت علی معنی انه لا یقصد فی فعله جر المنفعة ودفع المضرة و معنی این سخن آن باشد که
دران فعل که میکند قصد او جر منفعت یا دفع مضرت را نباشد که اگر چنین باشد آنچه کرده باشد تحصیل مراد نفس را کرده باشد نه موافقت حق را
باز گفت قد سقط عنه حظوظ نفسه ومطالبة منافعها بمعنی القصد فی النیة میگوید حظهای نفس او از و ساقط گشته باشد
و مطالبت منفعتهای نفس نزد او ساقط گشته باشد بمعنی قصد و نیت او یعنی قصد و نیت او در فعل مطالبت منفعت نباشد
بآن معنی که خویشتن را بر خداوند حاصل نماند و چون حاصل نباشد طمع محال باشد و نیز چون خویشتن را در گذارد حق
خداوند مقصر داشت و مقصر را صفت یا خوف باشد یا رجا با تقصیر طمع محال باشد و نیز منت آنکه او را در وقت سزای خدمت
گردانید و از ذل کفر برهانید و عز ایمان کرامت کرد چنانکه خدا گفت بل الله یمن علیکم ان هدیکم للایمان و نیز گفت
وکنتم علی شفا حفرة من النار فانقذکم منها و چون این منت بیند خویشتن را در گذارد شکر این منت عاجز داند
پس طمع زیادت از و محال باشد و نیز چون داند که حق تعالی بنفس او نظر نمیکند چنانکه در خبر آمده است که ان الله لا ینظر الی صورکم
ولا الی اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم و داند که چیزی که دوست مرا بنظر نمی آرد مرا بحظوظ او طمع کردن محال باشد و نیز چون داند که نفس اماره
بسوء است و او را جز بقهر و منع مراد نرم نتوان کرد حظوظ او طلب کردن محال باشد و نیز چون داند که هر کس که خدمت خویش را عوض طلب کند خدمت بعلت
آورده باشد چون خدمت معلول گردد محبت نیز معلول گردد و محبت با علت قیمت ندارد و نیز چون داند که بنده را بر خداوند چیزی واجب نگردد و طمع داشتن

محال باشد و نیز چون در عوامی محبت کردد و در محبت موافقت شرطست و داند که حق را بر و منت بسیارست بی علت
و نیز خدمت خویش بی علت آرد تا موافقت محبت بجای آورده باشد پس گفت لا بمعنی انه یجد حظا فیما
یفعل مما الله علیه یفعله لله لا لطمع ثواب ولا لخوف عقاب نه بآن معنی باشد که حظ نیابد و در انچه کند
از انچه خدا را بر دست یعنی حظ یابد لکن قصد او بکردن حظ نباشد قصد او بگذاردن حق خدا باشد نه طمع ثواب را یا خوف
عقاب را وهما اعنی الخوف والطمع باقیان معه قائمان فیه میگوید این دو چیز یعنی خوف و طمع در وی باقی باشد
و در سر او قایم باشد و هرگز از خوف و طمع خالی نگردد کر از خوف خالی گشتن امن ست و امن از حق کفرست و از طمع خالی
گشتن بی نیازی نمودن است و از حق بی نیاز نمودن کفرست غیر انه یرغب فی ثواب الله تعالی
لانه رغب فیه وامران یسئل ذلك ولا یفعله للذة نفسه لکن با اینهمه لقای خوف دارد از
عقاب طمع دارد بثواب از بهر موافقت امر را که حق تعالی فرموده است که از من فضل و رحمت خواهید چنانکه می گوید
واسئلوا الله من فضله از بهر این طمع دارد نه از بهر لذت نفس خویش را ثواب که طمع دارد موافقت امر را دارد و
نه مراد نفس را و همچنانکه او ماموریست بطاعت کردن همچنان ماموریست بثواب خواستن و بهر دو از بهر گذار امر آرد تا بندگی
در هر دو بجای آورده باشد و طمع و علت از میانه برداشته ویخاف عقابه بموافقته لانه اصبان
یخاف عقابه و از عقاب او بترسد موافقت حق را از بهر آنکه حق دوست میدارد کز عقاب او بترسند و او
از عقاب از بهر این معنی ترسد نه از بهر المی که بوی رسد از بهر آنکه بنده همچنانکه منهی ست از خلاف کردن ماموریست
بترسیدن پس وی از هر دو چیز یعنی ترک معصیت و خوف عقوبت امر بجای آرد تا حق بندگی گذارده باشد و علت
از میانه برداشته باشد و جمله این سخن آنست که بمراد حق نگرد نه بمراد خویش و مراد حق امر گذاردنست و از نهی دور بودن
و رحمت طمع داشتن و از عقاب ترسیدن اینهمه بیار و مراد دوست جستن را نه مراد خویش را پس گفت ویفعل سائر
الحرکات لحظ الغیر لا لحظ نفسه و چون معامله میان بنده و میان حق پیدا کرد که او هر چه کند نه برای خویش
معامله او نیز میان بنده و میان حق پیدا کرد که او در همه افعال که چون جنبد بر بهره غیر جنبد نه بر بهره خویش یعنی فعل
اگر کند میان خلق و میان خویش نیک آمد خلق جوید نه نیک آمد خویش که چون نیک آمد خویش جوید خیانت و جور
کرده باشد و چون نیک آمد خلق جوید فضل و امانت بجای آورده باشد چون خلق را از و نیک آمد پس برین خبر
پیغمبر آورد و گفت کما قیل المومن یاکل بشهوة عیاله مومن انچه خورد بشهوت عیال خویش خورد و اگر چه
این خبر در اکل آمده است لکن معنی او در همه چیزها بیاید و چون خویشتن را باکل طفیل عیال گردانید تا تبع گشت
نه متبوع بدیگر معانی همچنین کند تا درین جهان سلامت خویش بدعای خلق داند نه بهنر خویش و در ان جهان بطفیل
کسی دیگر داند نه بطاعت خویش و این آنگاه توان کرد که همه خلق را بهتر از خویش داند تا او را با کس خصومت نماند
که با بهتر از خویشتن منازعت کردن محال ست پس برین معنی شعری حجت آورد و گفت انشدنا لبعضهم افتاه
عن حظه فیما الربه فظل یبقیه فی رسم لبید میگوید فانی گردانید او را از حظ او در انچه بمعبود آمده است

وکار بزرگ را علم گویند میگوید کار بزرگ او را فرا پیش آمده است که از حظوظ خویش چنان فانی گشته است که او را
حظ خویش یاد نمی آید و در نمیه بیت آخرین چنین میگوید که فظل یبقیه فی رسم لیبدیه گفت او را باقی میگرداند در رسمی
که او را بنماید یعنی آن فانی گردانیدن او را از حظ او از بهر آنست تا چون از حظ خلق فانی گردد بحق باقی گردد یا همچنانکه او را
بخلق جهل زیادت شود بحق علم زیادت شود و همچنانکه از دیدن خلق فارغ گردد بدیدن حق که مشغول گردد و در بیت دیگر
چنین میگوید لیاخذ الرسم عن رسم یکاشفه بالرسم یلطفه عن حق یراعیه تا رسم او را بشناسد از رسمی که او را کشف
افتد یعنی تا رسم خلق بر و مکشوف ست از کشف حق محجوب ست تا او را از رسم خلق فانی میگرداند تا حجاب میان او و
میان خلق و حق برخیزد که خلق حجاب حق اند تا خلق از پیش برنخیزد بحق نرسد پس چنین میگوید حقی که سر را مراعات
آن حق باید کردن سر از ان مراعات خود عاجز باشد چون کل خویش بمراعات حق مشغول کرد نتواند مراعات بخلق
بجای آوردن و چون بمراعات خلق مشغول کرد مراعات حق کے بجای تواند آوردن وجملة الفناء والبقاء ان یفنی
عن حظوظه ویبقی بحظوظ غیره وجمله فنا وبقا آنست که از حظهای خویش فانی گردد و بحظهای غیر باقی گردد این
در عبادات و در معاملات هر دو باید عبادات میان او باشد و میان حق و معاملات میان او باشد و میان خلق و
در عبادات مراد خویش نطلبد تا در حظ خویش فانی باشد لکن بزرگداشت امر حق نگرد تا بحق باقی باشد و در معاملات
به آمد خویش نجوید تا از حظ خویش فانی باشد لکن به آمد خلق نگرد تا بحظ غیر باقی باشد والفناء عن شهود المخالفات
والحرکات بها قصدًا او عرفًا والبقاء فی شهود الموافقات والحرکات بها قصدًا او فعلًا
و دیگر فنا آنست که از دیدن خلافها فانی گردد و در جنبیدن بر خلاف فانی گردد هم بفعل یعنی نه بظاهر خلاف کند و نه
بباطن خلاف اندیشد بظاهر ناکردن بزرگداشت امر او را و بباطن نا اندیشیدن نظر حق را که داند که اگر بظاهر خلاف
کنم تارک امر گردم و ترک امر بی ادبی ست و بی ادبان صحبت را نشایند و داند که اگر بباطن خلاف اندیشم سبک داشته زده
نظر او باشم و استخفاف بیحرمتی ست و بیحرمت قربت معرفت را نشاید از مخالفات بدین معنی فانی گردد پس بر ضد این
بموافقات باقی گردد و بظاهر همه فعل بر موافقت آرد تعظیم امر را و بباطن همه موافقت اندیشد تعظیم نظر حق را و چون
موافقت ظاهر بجای آورد ادب بجای آورد و هر که ادب بجای آورد صحبت را شاید و چون بباطن موافقت بجای
آورد حق و حرمت بجای آورد و هیچ خداوند حرمت را بیم قطیعت نباشد پس گفت وفناء عن تعظیم ما سوی الله
وبقاء فی تعظیم الله تعالی و دیگر فنا آنست که از بزرگداشت غیر حق فانی گردد و ببزرگداشت حق باقی گردد یعنی در سر او
چندانی بزرگداشت حق پدید آید که او را فراغت شغل غیر حق نماند و نشان این را در مصطفی علیه السلام پدید آمد که چون
دنیا بر و عرضه کردند با آنکه دوست و دشمن دنیا را بزرگداشتند و بوی میل کردند پس او علیه السلام از بس تعظیم که حق را بود در
سر او دنیا بچشم او هیچ نسنجید اعراض کرد و نیز چون قیامت گردد و همه انبیا نفسی گویند آن نفسی گفتن از دو بیرون نیست
یا از طمع رحمت ست یا از بیم عقاب پس او علیه السلام بتعظیم مشاهده حق چنان مشغول باشد که او را از هر دو کون هیچ چیز یاد نیاید
فراغ او از شغل نفس از کمال تعظیم حق باشد شغله الحق عن غیره والنفس غیر الحق لا محالة و آن گفتن او که امتی

نه ازان باشد که او را بغیر حق شغل ست لکن چون عنایت حق تعالی در حق امتان خویش بدید استی گوید موافقت حق را نه از بهر آنکه او را بغیر حق شغل ست و جمله این فراغ بر دو معنی ست دنیا را بچشم فنا بیند و عقبی را بچشم بقا تا باقی او را از فانی مشغول گرداند و بصحبت قدیم باقی راه یابد و سوی محدث و فانی نظر نکند پس این را دلیل آورد و گفت ومن فناء

تعظیم ماسوی الله حدیث ابو حازم حیث قال ما الدنیا ما مضی فاحلام وما بقی فامانی وغرور و از نشانهای فنا، تعظیم جز حق حدیث ابو حازم ست که گفت دنیا خود چه باشد که گذشته او خواب و دروغ ست و مانده او تمنی و غرورست احلام خوابهای آشفته باشد که آن تعبیر پدید نباشد نمایش دیو باشد یا خطرات نفس نه نمایش حق و از دنیا آنچه گذشت چنین ست هرگز باز نیاید پس امنیت آن باشد که کسی چیزی آرزو میکند دنیا بدچنانکه جهودان گفتند بهشت از ماست خدای تعالی بر ایشان رد کرد و گفت تلك امانیهم و غرور فریفتن باشد و کسی که بچیزی فریفته گردد و دنیا بد آنرا غرور خوانند و خدا دنیا را صفت این نهاد و گفت وغرتهم الحیوة الدنیا و نیز گفت فلا تغرنکم الحیوة الدنیا ولا یغرنکم بالله الغرور پس دنیا را صفت این ست که بنده او را میجوید و لکن اجل در قفا میخندد و تا او مراد خویش از دنیا بیابد اجل او را دریابد اکنون ابو حازم را تعظیم حق بآنجا رسانیده بود که دنیا باین چشم دید که ما یاد کردیم و دنیا را نزدیک او هیچ مقدار نمانده بود هم ابو حازم در صفت شیطان چنین میگوید که وما الشیطان حتی یهاب منه فلقد اطیع فما نفع وعصی فما ضر و دیو چه باشد که ز و ترسیدن که طاعت او داشتند و هیچ منفعت نکرد و در وعاصی گشتند و هیچ زیان نداشت و چیزیکه کسی آنرا بزرگ دارد یا طمع منفعت را دارد یا خوف مضرت را و در شیطان ازین دو هیچ نیست و کاشکی این قدر استی که هر بشر باشدی لکن ازین عجب ترست در طاعت داشتن او منفعت نیست و مضرت هست و در عصیان او مضرت نیست منفعت هست ابو حازم دیو را باین چشم دیده بود تا در سرا دیو را قدری نمانده بود اینک فناء از تعظیم غیر حق چنین باشد آنگاه شیخ رحمه الله تعالی حدیث ابو حازم را چنین میگوید

فکان کانه لا دنیا عنده ولا شیطان میگوید ابو حازم چنان بود گویی که نه نزدیک او دنیاستی و نه شیطان نه متاع دنیا را نزدیک او قدر مانده بود و نه بلای شیطان را و شک نیست که امتان خادمان چاکران پیغمبران باشند و چون همت کهتران چنین باشد همت خداوندگار را چگونه باشد پس دلیلی دیگر آورد و گفت ومن فناء الحظوظ حدیث عبد الله

ابن مسعود رضی الله عنه قال حیث ما علمت ان فی اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم من یرید الدنیا

حیث قال الله منکم من یرید الدنیا ومنکم من یرید الآخرة فکان فانیا عن ارادة الدنیا میگوید دلیل دیگر فنای حظوظ را حدیث عبد الله بن مسعود رضی الله عنه که گفت من ندانستم که از یاران پیغمبر کسی هست که دنیا خواهد تا این آیت بنیامدی و درین سخن دو چیز عجب ست یکی بزرگ همتی او که بر خاطر او هرگز ذکر دنیا نگذشته بود که اگر گذشته بودی درین دنیا کاذب بودی و بنزدیک پیغمبر علیه السلام دروغ گفتن علامت منافقان باشد و عبد الله ازان بزرگتر بود که او را صفت نفاق بودی و ازین عجب تر آنست که چگونه نیکو گمان بود بخلق خدای تعالی که همه را با حق راست دانست و بکس گمان کژ نبرد و ازین نیکوتر درین باب آنست که اگر چه وقت او آن بود که گفت خویشتن را نستود و لکن این صفت جمله یاران را دانست تا طفیل ایشان باشد و یکی ازان جمله باشد تا خویشتن ستوده نباشد و در زیر این نکته دیگرست

وآن آنست که این نیکوئی در خود و در یاران هنر خویش و یاران ندانست اما از برکت صحبت رسول دانست و چون برکت صحبت رسول با کسی این کند قدر و محل رسول خود که داند و نیز دیگر آورد و گفت ومن ذلك حديث حارثة عرفت نفسي عن الدنيا فكاني انظر الى عرش ربي بارزا فنفي عن العاجلة بالآجلة وعن الاغيار بالجبار دلیل فنای حظوظ را حدیث حارثه است که در پیش گذشته است لشغل عقبی از دنیا فانی گشته بود تعظیم حق از غیر حق فانی گشته بود پس دلیل دیگر آورد و گفت وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه وقد سلم عليه انسان وهو في الطواف فلم يرد عليه فشكاه الى بعض اصحابه فقال ابن عمر كنا نتراءى الله في ذلك المكان دلیل دیگر حدیث عبد الله ابن عمر است رضی الله عنه فنای حظوظ را که چون کسی بر وسلام کرد و در طواف جواب نداد چون باز وگله کرد گفت در آنجا با خدای دیدار میکردم تجلیل و اجلال مخدوم در خدمت او را چنان مشغول گردانیده بود که نه بگوش سلام شنید و نه بچشم سلام کننده را دید و نیز دلیلی آورد و گفت ومنها حديث عامر بن قيس قال لان تختلف في الاسنة احب الي من ان اجد ما تذكرون يعني في الصلوة و این چنان بود که مردم بنزدیک او گله کردند بسبب خاطرها که ایشان را در نماز می افتد او جواب داد که اگر سنانها راست و چپ و پس و پیش من می بیزندی آسان تر آیدی بر من از انکه مرا در نماز این افتدی که شما را می افتد وآن آن باشد که چون بنده در نماز آید همه اسباب برو حرام گردد احرام نماز عظیم تر از احرام حج ست و هر چه در احرام حج حرام ست اما در نماز محرمات است که در احرام حج حرام نیست چنانکه استدبار قبله و رفتن و آمدن و خوردن و خفتن و التفات و سخن گفتن و فروختن و خریدن وانچه باین ماند که در حج حلال اند و در نماز حرام پس احرام نماز قوی تر از احرام حج آمد و چون بنده احرام نماز بست خویشتن را همه ازین همه معانیها جدا کرد و جدا گشتن از چیزها فنا باشد از ان چیزها و شک نیست که محل قلب برتر از محل بدن است و تا نخست دل منقطع نگردد انقطاع بدن درست نیاید چون تن از صحبت خلق نخواهد بریدن تا بخدمت پیوند نخست باید که دل از شغل حق برد تا بمخدوم پیوند و چون دل را وصال نباشد تا مخدوم تن را بخدمت وصال بکار نیاید و باشد که دل موصول باشد و تن بتقصیر معدوم باشد لکن چون دل مقطوع بود تن را وصال هیچ سود ندارد اکنون پنداری که عامر بن قیس این معنی دیده بود که چون بنماز در خواستی آمدن نخست دل از خلق ببریدی پس تن و نخست دل بمخدوم پیوستی پس تن بخدمت مشغول گردانیدی ازین معنی بود که او را خواطر نیفتادی پس یاد میکند که حسن بصری رضی الله عنه ازین سخن عجب داشت حتی قال الحسن ما اصطنع الله ذلك عندنا حسن رضی الله عنه چون سخن عامر بشنید گفت خدا با من این نکرده است و درین سخن حسن دو چیز ست یکی مقر آمدن بتقصیر خویش و متهم ناکردن عامر را بدروغ پس او را راست گوی داشت و بتقصیر خویش مقر آمد و دیگر نیازمندی بندگان بر حق تعالی ظاهر کرد و گفت خدا با من این نکرده است یعنی آن فضل با عامر خدا کرده است نه هنر عامر اگر این فضل با ما کردی از ما همان آمدی که از عامر آمد و دلیل درستی سخن عامر در خبر پیغمبر آمده است که چون او را از خلق وحشت گرفتی گفتی ارحنا یا بلال بر هان ای بلال ما را یعنی اقامت گوی تا بنماز مشغول گردیم و از وحشت صحبت خلق برهیم اگر رد ابودی که بر سر مصطفی در نماز ذکر خلق گذشتی همان وحشت بر جای بودی و گفتن ارحنا یا بلال فایده نبودی اینک فنای از خلق باین معنی باشد که یاد کرد

در احرام نماز حرام است

وفناء هو الغيبة عن الاشياء كما كان فناء موسى حين تجلى ربه للجبل فخر موسى صعقا فلم يخبر في الثاني صحوه عن حاله ولا اخبر عنه مغيبه عنها و فنای دیگر آنست که از همه چیزها غایب کردی چنانکه فنای موسی بود علیه السلام که چون خدای تعالی بر کوه تجلی کرد موسی علیه السلام بیهوش بیفتاد و در حالت دوم از حالت اول خبر نکرد که مرا چه بود یا چه دیدم و نه آن کس نیز که او را غایب گردانید از آن حال خبر داد و این دلیل می آرد که شاید که بنده فانی گردد از اوصاف خویش چنانکه از هیچ چیز خبر ندارد و از آن معنی نیز که او را فانی گردانند هم خبر ندارد از بهر آنکه خبر داشتن صفت آن کس را باشد که خبر دارد تا وصفی و روی قایم باشد فانی نباشد تمامی و نزدیک این طایفه فنا که بنده را پدید آید از تجلی حق آید در سر او و چون تجلی حق بر کوه موسی را فانی میگرداند با محل پیغمبری چون دون موسی را همین تجلی بر سر افتد و کوه در میان واسطه نباشد چون باشد که فانی نگردد و تجلی با واسطه چنین میکند تجلی بی واسطه چگونه باشد و آنکه موسی علیه السلام خبر نداشت از آنچه بوی رسید از دو بیرون نبود یا فانی بود که خبر نداشت تا دیگر فانیان را صفت همین باید یا سری بود که با خلق گفتن روی نبود و دیگر فانیان را همین باید و شک نیست که این صعق بر نفس بود نه بر سر که سر انبیا را تغیر و نقصان روا نباشد پس اگر شایستی که نفس از آنچه سر دیدی خبر یافتی بر نفس صعق نیامدی پس چون نفس او را صعق فانی و غایب گردانید تا از وقت سر خبر ندارد که روا بودی موسی را که نفس خویش را خبر دادی از آنچه دید و چون خویشتن را خبر دادن روی نبود غیر خویشتن را خبر دادن کی روی بودی و اگر موسی ندانست که چه دید شک نیست که خدا دانست که موسی را چه رسید و خبر نداد خلق را اگر اسرار بزرگان با غیر ایشان بشایستی گفتن حق ما را خبر دادی و بزرگان چنین گفته اند که هر یکی را از پیغمبران علیهم السلام همچنان فنا بوده است بمعنی فنای موسی و آن آنست که تجلی حق مختلف ست در هر چه خواهد تجلی کند لکن آن موسی بر کوه افگند نظاره موسی و او را از نظاره غیر کوه فانی گردانید از بهر آنکه تاثیر تجلی در کوه میدید و آن تجلی جلال بود و جلال صعق واجب کند و همچنین یعقوب را تجلی یوسف کردند از غیر یوسف فانی گشت کل وقت یوسف گشت ولکن صعق نافتاد از بهر آنکه تجلی لطف بود نه تجلی جلال و سلیمان را تجلی در ملک کردند ملک و آن تجلی سلطنت بود و او را صعق نیفتاد از بهر آنکه چون ملک متغیر گردد ملک خراب گردد و ایوب را تجلی در بلا افتاد و آن تجلی قهر بود و با قهر حق جز صبوری روی ندارد و در حق همه انبیا این معنی بباید لکن ذکر آن دراز گردد و جمله معنی این سخن آنست که بلا و ملک و یوسف و کوه همه واسطه بودند و حق تجلی خود این بزرگان را در این وسایط نمود پس ایشان نظاره حق بودند نه نظاره واسطه و موسی علیه السلام جلال دید نه کوه و یعقوب علیه السلام لطف دید نه یوسف و سلیمان سلطان حق دید نه ملک و ایوب قهر حق دید نه بلا و این وقت مشاهده و تجلی که بزرگان را پدید آید خبر دادن ازو روی ندارد از بهر آنکه آنرا که خبر دهند از دو بیرون نیست یا همان وقت دارد یا ندارد اگر آن وقت دارد گفتن را فایده نیست و اگر وقت ندارد نامحرم ست و سر ملوک با نامحرمان گفتن روا نیست و نیز مشاهدات قیاسی نیست بچیز غایب حاضر عیان گردد لکن غلبات قهر و استیلا ست اگر چه خبر دهد تا نبیند فایده ندهد و کسی که با آتش میسوزد اگر چه گوید من میسوزم نه او صفت سوختن را بیان تواند کردن تا دیگران را معلوم گردد که درد سوختن چگونه باشد و نه نظاره سوختن او داند که تا در سوختن نخشند و چون مشاهده تعلق به پیدا آرد از وی نمودن حق راست نیاید و تا حق ننماید خبر دادن چه سود دارد

قال ابو سعید الخراز علامة الفناء ذهاب حظه عن الدنیا والآخرة الا من الله ثم یبدو له باد من قدرة الله فیریه ذهاب حظه

من الله اجلالا لله ثم یبدو له باد من الله فیریه ذهاب حظه من رویة ذهاب حظه ویبقی رویته ما کان من الله سبحانه ویتفرد الواحد

الصمد فی بدیته فلا یکون لغیر الله مع الله فناء ولا بقاء ابو سعید خراز رضی الله عنه چنین میگوید نشان

فانی آن باشد که هر چه حظ اوست جز خدای درین جهان و دران جهان از وبرود یعنی دنیا نخواهد و نگیرد و نجوید از

بهر غرور و فنا را و از بهر آنکه مبغوضه حق ست و با مبغوضه دوست آرام گرفتن از دوست فراق آرد باین معنی خط او از

دنیا برود اما خط او از آخرت رفتن آن باشد که در خویشتن چیزی نبیند که او سزاوار آخرت گردد که هر چند طاعت

پیش کند خویشتن را مقصر داند و مقصر سزای نواختن نباشد باین معنی حظ او را از آخرت برود تا او را نه با دنیا موجود سکون

ماند و نه با آخرت نا آمده امید ماند و حظ او از هر دو برود لکن از حق تعالی نرود باین معنی که قدم بر موافقت می افشارد

تعظیم امر او وجود حق را و امید میدارد و می ترسد تصدیق فضل و عدل را تا از دنیا و عقبی فانی باشد و بحق باقی باشد

پس چنین میگوید که او را چیزی پدید می آید از قرب قدرت حق که با و نماید که حظ او نیز از خدا رفته است از بهر بزرگداشت

خدا را یعنی چنان داند که چون من ناکسی چون او بزرگی را کے شاید تا خاطر آن باشد که نومید گردد باین معنی حظ او از

خدای فانی گردد پس پدید آید کریم معیوب جز با شد و اگر مقصران را ننوازد ما مقصران را کجا یابد که آنکه از تقصیر

نیابد جز حق نیست و چون حق را برکردن با خود روی نیست و بر با غیر کند و غیر او جز مقصر نیست دیدن این معنی

او را با مید افکند و بآن مقام اول فانی گردد باین مقام ثانی باقی گردد و کاه او را بیم نومیدی و ناشایستگی فانی

گرداند و کاه او را امید کمال کرم حق باقی گرداند پس او را چیزی پدید آید از خدا که با و نماید که او را حظ نیست در دیدن

آن بے خطر یعنی چون بدید که مثل منی او را نشاید خویشتن را از حق هیچ حظ نبیند لکن تا خبر دارد که او را حظی نیست

هم بصفت خویش قایم بود و همچنانکه دیدن که مرا حظی ست صفت من ست دیدن صفت بیننده باشد هر چونکه بیند و تا

چیزی می بیند فانی نیست از حق تعالی و سلطان و قدرت و هیبت و جلال او در سر او چیزی پدید آرد که او را از همه

دیدارهای صفت خویش فانی گرداند اینک ذهاب حظ وی از رویت این باشد که نه حظ بیند و نه ذهاب حظ پس چنین

گفت و یبقی رویته ما کان من الله لله و درین بنده بماند دیدار آنچه از خداست و خدا راست یعنی فانی گشت از

حظوظ خویش و فانی گشت از دیدن ذهاب حظوظ فانی گشت از دیدن تا دیدن ذهاب حظوظ باقی گردد بدیدن آنچه از حق ست و آنچه

حق راست و داند که او را مر همه کون را رست و مالک در ملک خویش هر چه خواهد کند و چون این بدید همه خصومت و منازعت از میانه برخیزد

و بداند که هر چه از حق آید همه حق ست و جز موافقت روی ندارد و خلاف از میانه برخیزد و همه تسلیم بی خصومت و همه

موافقت ماند بی خلاف بقای او بحق باین معنی باشد که حق را باشد چنانکه حق خواهد پس گفت و ینفرد الواحد الصمد

و چون حق واحد و صمد بماند فرد بماند در ابدیت چنانکه بود در ازلیت و غیر خدا را با خدا نه فنا ماند و نه بقا یعنی چون بنده

باین مقام رسید او را نه مراد ماند و نه اختیار و هر چه در وی پدید آید همه مراد و اختیار حق باشد نه مراد و اختیار او تا همچنانکه حق تعالی در ازل هر چه

خواست کرد و کس را اختیار نه در حال و در آبد همچنین باشد هر چه خواهد کند و کس را اختیار نه پس شیخ رحمه الله تعالی

این سخن بوسعید را تفسیر کرد و گفت معنی ذهاب حظ من الدنیا مطالبة الاعواض معنی رفتن حظ او از دنیا آنست
که چیزی از اعراض دنیا طلب نکند از بهر آنکه اعراض را بقا نباشد و طلب کردن چیزی که با تو بقا نخواهد کرد محال باشد پیش
از آنکه اعراض ایشان را بجای بگذارند تا تارک باشند بعزنه ماخوذ باشند بدل پس گفت ومن الآخرة مطالبة
الاعواض وذهاب حظ او از آخرت آن باشد که عوض نجویند یعنی دنیا طلب نکرد تا حظ او از دنیا باشد و ترک دنیا آخرت
طلب نکند از بهر آنکه چون آخرت از دنیا عوض خواهد تجارت باشد نه فتوت فتوت و ظرافت ترک باشد بی بدل ترک
با عوض و بدل بازرکانی باشد و بنده را با خداوند بازرکانی نرسد پس چون آخرت عوض خواهد از دنیا این ذهاب حظ نیست
فانی می ماند و باقی میجوید و کمتری ماند و بیشتر میجوید این ذهاب حظ کے باشد و شک نیست که لذتهای آخرت همه نصیب
نفس ست همچنانکه اعراض دنیا اگر او را ترک دنیا خلاف نفس بودی عوض آخرت طلب نکردی چون آخرت عوض میخواهد هم
نصیب نفس طلب میکند ذهاب حظ کے کرد و شک نیست که همچنانکه دنیا غیر حق ست آخرت هم غیر حق ست و هر که از دوست
غیر دوست طلب کند محجوب ست فیبقی حظه من الله تعالى گفت حظ او از خدای ماند و هو رضاه عنه و قربه منه
و آن خوشنودی خداست از و و نزدیکی او با و پس چون حظ خویش از دنیا بگذارد و این ترک حظ خویش از دنیا آخرت
عوض نجوید تا از هر دو فانی باشد هم از دنیا ترک و هم از آخرت بنا جستن حظ او از ان ترک دنیا و عقبی رضای حق
ماند و قرب او یعنی مراد روقت قرب خدمت تو بس ست و با آخرت رضای تو بس ست چون در دنیا قرب خدمت یا فتم
اگر دنیا نباشد روا باشد و چون در آخرت رضای تو یافتم اگر بهشت نباشد روا باشد پس چنین گفت که این فصل ثانی
که ابوسعید خراز گفته است آن باشد ثم یرد علیه حالة من اجلال الله ان یقرب مثله او یوضع عن مثله استحقارًا
لنفسه و اجلالا لربه تعالى گفت آنکه ابوسعید رحمه الله تعالى میگوید که حظ او نیز از حق برود معنی این سخن آنست
که از بزرگداشت حق در وی چیزی پدید آید که گوید چون منی را او نزدیک کے کند یا چون از منی خوشنودی کرد از خوار داشت
نفس خود و بزرگداشت خداوند خویش یعنی من فانی خدا باقی را کے شاید من محدث خدا قدیم را کے شاید من فقیر خدا غنی را
کے شاید من معیوب خدا پاک را کے شاید من کذاب خدا صادق را کے شاید من لئیم خدا کریم را کے شاید اینک
از قرب بی حظ کرد و باین معنی پس از رضای حظ کرد و بآن معنی که گوید اعمال پر عیب و با تقصیر من کے شاید که رضای
او را سبب کردد که رضای او را صفت ست و صفت من فانی ست و صفت او باقی ست صفت من عرض ست صفت
او قدیم ست و عرض فانی علت کے شود قدم باقی را و نیز بداند که رضا و سخط حق سابق ست فعل بندگان را اگر سخط
پیش رفته است هیچ علت سخط رضا نکرد و باین معنی نیز حظ او از دنیا برود با آنچه او میکند کرده خویش بیند و آنچه حق
خواهد کردن خبر ندارد و متحیر درمیان هر دو بماند اینک ذهاب حظ او باین معنی باشد ثم یرد علیه حالة توفیه حق الله تعالى پس
در وحالی پدید آید که حق او را از همه بستاند فیغیب عن صفته التی هی رویة ذهاب حظ تا غایب کرداند او را از صفت
او آن صفتی که همی بدید رفتن حظوظ خویش او را ازین دیدار غایب کرداند ولا یبقی فیه الا من الله تعالى الیه و نماند
در دل الا آنچه از خدا بوی می آید و یفنی عنه ما منه الی الله تعالى و فانی کرد و از و آنچه از و بجانب حق رود یعنی هیچ صنع

وفعل خویش نبیند همه صنع وفعل حق بیند در ماضی نبیند که من چه کردم لکن آن بیند که او با من چه کرد تا نظاره فعل
حق باشد نه نظارهٔ فعل خویش و در مستقبل نبیند من چه خواهم کردن لکن آن بیند که حق با من درین چه پدید خواهد
آوردن تا نظاره قدرت وغنای خویش نباشد نظاره قدرت وغنای حق باشد عجز خویش پیش قدرت حق برد
فقر خویش پیش غنای حق برد تا عجز او بقدرت حق گردد وفقر او بغنای حق غنا گردد فیکون کما کان اذ کان فی علم الله
تعالی قبل ان یوجده وچون حال بنده این گردد در وقت چنان گردد که گوئی آنگاه بود در علم خدا در ازل پیش
از انکه او را هست کرد وسبق له منه ما سبق من غیر فعل کان منه پیش رفت او را از حق آنچه پیش رفت بی آنکه از فعلی
بودی معنی این سخن آنست که چون از نظاره خویش و از نظارهٔ افعال خویش فانی گردد وصفت او که موجود است در
وقت همچنان گردد که آن وقت که معدوم بود در ازل فعل من نمی بایست که با من چندین منت کرد و را ابد نیز فعل من
بیند که در ازل هم نباید تا با من منت کند نه بآن معنی که فعل نکند لکن بآن معنی که فعل خویش علت نبیند از بهر آنکه چون در
مستقبل منت نعمت خواهد بودن و در ماضی آن منت دین بود چون منت دین را فعل بنده علت بنایست محال باشد
که منت نعمت را فعل بنده علت باید بی اختیار او در وقت و بی صفت او در وقت و نادیدن او در وقت و نادیدن او
خویشتن را وفعل خویشتن در وقت او را چنان کرداند که گوئی در ازل بود که حق هرچه خواست کرد بی او و در مستقبل نیز
هرچه خواهد کند بی او پس گفت وعبارة اخری عن الفناء ان الفناء هو الغیبة عن صفات البشریة بالحمل اللوازم
صفات الالهیة وعبارهٔ دیگرست فنا را و آن آنست که فنا فانی گشتن یعنی غایب گشتن ست از صفات بشریت بر آنکه
بردباری افتد از لغوت آلهیت تا او را واله گرداند پس این را تفسیر کرد و گفت وهو ان یفنی عنه صفات البشریة التی
هی الجهل والظلم و آن چنان باشد که فانی گردد از و اوصاف بشریت چنانکه جهل و ظلم لقوله تعالی وحملها الانسان انه
کان ظلوما جهولا مردم را ظلوم و جهول نام نهاد و ظلوم و جهول فعول باشد از ظلم و جهل و فعول صیغه مبالغه باشد چنانکه صفت فاعل که نشان
کار از وجدا کرد و چنانکه خدای را صفت غفور و شکور ست ومن اوصافها الکفور والکنود و از اوصاف آدمی نیز کفور و کنود
است و اینهمه فعول اند از کفران و از بخل پس گفت وکل صفة ذمیمة یفنی عنه و هر صفتی که آن نکوهیده است از و فانی
گردد حتی ان یغلب علمه جهله وعدله ظلمه وشکره کفرانه وامثالها باین معنی که علم او جهل را غلبه کند و عدل او ظلم را
و شکر او کفران را و آنچه باین ماند و این سخن باین درازی که یاد کردیم یک معنی دارد و آن آنست که خلقت آدمی بصفات
مذمت ست چنانکه کفران و بخل و ظلم و جهل چنانکه حق تعالی او را ظلوم و جهول و کفور و کنود و هلوع و جزوع نام اد اینهمه صفات
مذمت ست و خلقت او را اصل این ست و غیر این از و موجود نیاید مگر بعنایت و توفیق الهی چون عنایتی و توفیقی پدید آید
آن همه صفات مذمت از و نیست گردد و ببدل کفران شکر آید و ببدل جزع صبر آید و دیگر صفات همچنین آن صفات مذمت
رفتن از وصفت فنا ست و آن صفت محدث در و پدید آمدن صفت بقا ست و این همه از نیست عنایت الهی ست
و فانی گشتن از صفات بشریت چنین باشد که معانی مذموم از و برود و باقی گشتن بصفات آلهیت این باشد که صفات
محموده در و قایم شود و آن را گویند باقی شد بصفت آلهیت از دو معنی گویند یا از آن معنی گویند که این از و بعنایت الهی پدید آمد

کنا گر آن عنایت نبودی آن دیگر صفات آمدی یا بآن معنی گویند که حق همه صفات خود محمود ست داو را صفات مذمت
روا نباشد و حقیقت حق را صفت این ست پس ضد این صفت خلق ست و بشریت همه مذمت ست و چون حق
سبحانه و تعالی او را محمود الصفات کرد اند چنان ست تمثیل که کوئی در وصفات بشریت نیستی و کسی که براه و خوی کسی
برود گویند که راه او راه آنست یعنی مثل آنست پس معنیش آن باشد که حق او را صفات محمود داد پندار می که صفات
آلهیست یعنی که او را محمود الصفات کردانیدند و این چنانست که عایشه رضی الله عنها را پرسیدند از خوی پیغمبر علیه السلام
قالت کان خلقه القرآن خوی او را قرآن خواند و قرآن کلام خداست و صفت قدیم او د نا آفریده و صفت خدای
خوی بنده نباشد لکن معنیش آنست که خلق او چون قرآن بود بآن معنی که او را خود خلقی نبود از اخلاق بشریت لکن خلق او آن
بود که در قرآن بود هر چه قرآن مثال او دی خوی آن بودی یعنی قرآن همه خیر فرماید و از شر منع کند و خلق او خیر بود و هیچ شر نبود و شاید که
این سخن را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که چون همه و حمل افتد از لغوت الهیست تا او را واله کردانند و واله بخود یشتن باشد
یک اشتقاق نام الله را این گفته اند که اشتقاق او از وله است و وله حیرت باشد د بیابان را وله گویند بآن معنی
که چشم در و خیره شود و کناره او را در نیابد و مادر بچه گم کرده را که سرگردان کشته باشد واله خوانند چنانکه شاعری گوید فاصبحت
والها تکلی علی عجلی کل دهاها و کل عند ها اجتمعا و نیز در اخبار یعقوب علیه السلام آمده است که یوسف جبرئیل را
علیهما السلام سوال کرد که پدر مرا در فراق من درد تا بچه حد ست گفت چنانکه هفتاد مادر بچه گم کرده را باشد پس الله را معنی
آن باشد که خلق را سرگردان کرده است و متحیر کردانیده در عظمت و جلال خود و ازین معنی بود که شبلی رضی الله عنه
گاه گاه چنان واله گشتی که این بیت بگفتی قد تحیرت فیک خذ بیدی یا دلیلا لمن تحیر فیکا پس چون واله غایب
گشتی گفتی یا دلیل المتحیرین زدنی تحیرا و چون بنده را صفات وله بانجا رسد از صفات خویش و از صفات خلق غایب
گردد و هر چه گوید از حق گوید و همه غیب و از صفات خلق فناست و شغل او بصفات حق بقاست و هر چند که در او له
بصفات ربوبیت بیش میگردد از صفات بشریت فانی تر میگردد و اینک معنی فنا و بقا این باشد قال ابو القاسم بن فارس
الفناء حال من لا یشهد صفته بل یشهدها معمورة بغیبها میگوید فنا حال کسی ست که هیچ صفت نبیند یعنی صفات
خلق از خلق نبیند لکن صفات خلق را پوشیده بیند بآن کس که غایب کننده صفات خلق ست و معنی این سخن یک حرف
است و آن آنست که اگر چه تغیر احوال خلق صفت خلق ست در وقت چنان نیست که این صفتی ست کا از ایشان موجود
آمده است ابتدا باختیار خویش لکن بناست بر قضای ازلی و آن قضا بنا بر ارادت و آن ارادت بنا بر علم همچنان
موجود می آمد در وقتی که قضای ازلی بوده است و آن قضا بر حسب اراده است چنان قضا کرده است که خواسته
است و آن ارادت بر حسب علم ست چنان خواسته است که دانسته است و یک ذره از جواهر و اجسام و یک حرکت
یا یک سکون و یک خطرت از اعراض در کون پدید نیاید الا بر موافقت قضا و ارادت و علم ازلی چنانکه دانسته است
همچنانکه می باشد و کسیکه نظاره وقت کند اختلاف احوال بیند و چون نظاره ازل کند موافقت قضا و ارادت و علم
بیند از گشتن تغیر و احوال خلق هر چند که متضاد و ند و مختلف از انجا که علم حق اندر استند و راست را راست دانسته بود

راست آمد وکثیر اکثر دانسته بود کثیر آمد و از انجا که علم ست همه راست آمد چون نظارهٔ خلق بینی همه کثری بینی خصومت خیزد و چون نظاره ازلی کنی همه راست بینی تسلیم پدید آید اینک پوشیده گشتن صفات خلق بغیب این باشد که آن کس که نظارهٔ وقت کند تغییر احوال خلق بیند واین نیز متغیر گردد وآنکه نظارهٔ حق کند تغییر خلق را تغییر حق بیند و با حق خصومت نرسد از بهر آنکه او خطا نکند و هر چیز چنان کند که باید و هر چیز آنجا نهد که باید از روی بودن متفاوت آید کافر و مومن عاصی و مطیع و حسن و قبیح واز روی نهادن راست آید آنجا که قبیح نهاد جز آن نبایست و حسن همچنین معنی راست نهادن این ست پس نظاره این سر نباشد تا او را با خلق خصومت نماند و فانی گردد باین معنی و هم نظاره صنع حق گردد تا از و رضا و تسلیم آید و باین معنی باقی گردد و پس گفت وقال فناء البشرية ليس على معنى عدمها انما يعني بلذة توفى على رويتها لالم والللذة الجارية على العبد في الحال و گوید فنای بشریت نه آن باشد که بشریت معدوم گردد لکن برین معنی باشد که پوشیده گردد بلذتی و یکی که آن زیادت گردد بر لذتی و المی که میرود بر بنده در حال معنی این سخن آنست که خلقت بشریت بر طبعی ست که تا حیات درو ست از ملاذ لذت یابد و از آلام الم یابد و تا نمیرد این صفت از و خالی نگردد در حکم دنیا و در حکم مرگ شاید که نیز او را الم و لذت باشد بحکم آخرت چنانکه عذاب قبر پس در هر دو حال هم در حکم دنیا و هم در حکم آخرت بشریت از بنده برنخیزد پس فنا برخواستن بشریت نباشد لکن تلذذ و تالم در بنده باقی باشد لکن در بنده چیزی پدید آید از معنی لذت چنانکه شادی مفرط که او را مغلوب گرداند از المی و لذتی که دون از لذت باشد یا در وغمی یا درد مفرط پدید آید کاو را از دیگر لذات و از دیگر آلام غایب گرداند این صفت را فنا خوانند و اینهمه را امثال ست و فنای جلال چنان باشد که کسی پیش ملکی ایستاده باشد و هیبت آن ملک او را فرو گرفته باشد دران مجلس صد کار بکنند که او را خبر نباشد و فنای شادی چنان باشد که کسی را از ملکی نواخت بسیار رسد و در میان این عز و شادی زیانی رسد یا کسی با او بدی کند در غلبهٔ آن سرور ازان خبر ندارد و اما فنای غم آن باشد که اگر کسی را اندوه بزرگ رسد یا او را مصیبتی بزرگ رسد یا عزل ولایت افتد شادیها و غمهای خرد دران وقت ویرا پدید نیاید و مثال این تحقیق نسبت که چون کسی را سر درد کند این الم و محنت ست چون بتی مطبقی پدید آید آن الم در جنب این فانی گردد و چون با تپ دردی عظیم بی آرام پدید آید آن تب در جنب این درد راحت گردد و چون درد و جان کندن پدید آید درد در جنب این راحت گردد و جمله بباید دانستن که جملهٔ نعمتها در جنب نعمت بهشت فانی ست و همه بلاها در جنب بلای دوزخ فانی ست چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید كل نعيم دون الجنة باطل و كل عذاب دون النار باطل همه عذابها عذاب ندارند اما در جنب قیاس دوزخ فانی گردند و همه نعمتها نعمت اند لکن در جنب قیاس بهشت فانی گردند پس بحکم شریعت همه نعمتها در نعمت ایمان فانی اند و همه بلاها در جنب بلای کفر فانی اند و در قیامت نیز آن همه بلای دوزخ در جنب بلای فراق فانی ست و همه نعمت بهشت در جنب نعمت دیدار فانی ست اینک فنای صفات بشریت باین معنی باشد قصه زنانی که با زلیخا بودند دلیل آورد و گفت كصواحبات يوسف قطعن ايديهن لفناء اوصافهن این چنان ست که آن زنان که با یوسف علیه السلام ساعتی صحبت داشتند و دستهای خویش ببریدند و پاره پاره کردند بسبب آنکه اوصاف خویش فانی

گشته بودند یعنی اوصاف بشریت در دریافتن ست و نشان بقای این صفت دست خویش ناریدن ست و اگر این صفت در ایشان باقی بودی دست خویش نبریدندی دکما ورد علی اسرارهن من لذة النظر الی یوسف وانچه بر سر ایشان آمد از لذت نگریستن بیوسف یعنی چون چشم نگرد یا دیگر حواس کاری کند علم آن بسر باز گردد چشم نگرد لکن بسر داند که چه چشم بیند و دیگر حواس هم برین قیاس چون چشم ایشان بجمال یوسف نظر کرد سر غایت آن جمال را بیافت و ظاهر بسر قایم ست چون سر در نظاره جمال یوسف مغلوب گشت ظاهر که تبع سر بود همه مغلوب گشت وانچه بر وا افتاد از الم قطع خبر نداشت پس گفت ما غیبهن عن الم ما حل علیهن من قطع الایدی الّا عینهن و از لذت نظر یوسف بر سر ایشان چیزی پدید آمد که ایشان را غایب گردانید از دردی که بایشان در آمد از بریدن دست و معنی این سخن والله اعلم آنست که تا حیات باقی ست درد بر جای ست لکن سلطنتی غالب پدید آمد که ایشان را از سلطنت الم قطع غایب گردانید و این غیبت عدم نبود لکن غیبت خبر ناداشتن بود پس چون حق تعالے در خلقت یوسف زیادت لطف عنایت کرد آن زیادت جمال واجب کرد و آن زیادت جمال زیادت جلال واجب کرد تا سر بیگانگان چنان مغلوب کرد که از صفات خویش غایب گشتند و چون جلال که از جمال خیزد در مخلوقی که آن جمال تاثیر لطفی باشد که از عنایت صانع پدید آید بیگانگان را چنان غالب گرداند جلال که از حق پدید آید دوستان را چگونه گرداند با آنکه اینجا جمال و جلال ظاهر بود و خلقی بود قوت او اینچنین بود چون جلال و جمال باطن باشد قوت او چگونه باشد پس برین بیت چند حجت آورد و گفت قال بعض اهل العصر غابت صفات القاطعات اکفها فی شاهد هو فی البریة ابدع غایب گشت صفت آن زنانی که کفهای خویش بریدند در شاهدی که در میان خلق بدیع تر بود باین سخن اشارت میکند که یوسف علیه السّلام با آن همه جمال که داشت از جنس مخلوقان بود و مخلوق هم از نطفه بود و مولود میان ذکر و انثی بود و خلقت او همچنانکه خلقت سایر بشر بود و در همه معانی بشریت با دیگران شریک بود و در وی چیزی زیادت نبود جز آنکه خلقت او پاره بدیع تر بود ناظران را آورد وانچه آورد و چون تجلی از مشاهده آن کس پدید آید که نه مخلوق ست و نه محدث و نه او را شبیه و نظیر و مثل ست قوت مشاهده او اگر غایب گرداند چه عجب ففنین عن اوصافهن فلم یکن من نعتهن تلذذ و توجع پس گفت آن زنان از اوصاف خویش فانی گشتند و نیز نعت ایشان نه آن بود که لذت یافتندی یا الم یعنی نظاره آن خلق بدیع با ایشان این کرد با آنکه ایشان را تقدم معرفت نبود و مشاهده حق با تقدم معرفت چه داند کردن وقیام امرأة العزیز بیوسف ید نفسها کان یوسف یقطع و زن عزیز بیوسف قایم بود دست خویش را بیوسف کے بریدی باین بیت دلیل می آرد و فرق میکند میان زلیخا و زنان دیگر و آن زنان یک ساعت دیدند دستهای خویش ببریدندی و زلیخا روزگار دراز با یوسف علیه السّلام صحبت کرد دست خویش نبرید از چه سبب بود چنین میگوید که ایشان یوسف را دوست نداشتند و بیوسف قایم نبودند اگر بریدند دست خویش بریدند و زلیخا محب یوسف بود و بیوسف قایم بود یوسف دست خویش کے بریدی این سخن را چند تاویل ست یکی آنست که والله اعلم که هر کس که محب نیست مالک ست و چون محب گردد مملوک گردد و آن زنان محب نبودند مالک بودند خویشتن را اگر بریدند آن خویشتن بریدند و زلیخا محبه بود حکمش حکم مملوکان بود اگر بریدی آن یوسف بریدی و او را بر ملک یوسف حکم نبود و گروهی گفته اند همچنانکه زنده بجان

لطف زیادت

زید محب بمحبت زید نه بینی که چون کافر عدو بود حق او را مرده خواند و چون مومن دوست بود حق او را زنده خواند و گفت او من کان میتا فاحییناه و نیز گفت یخرج الحی من المیت و یخرج المیت من الحی یعنی یخرج المومن من الکافر والکافر من المؤمن و چون ایشان محبت یوسف نداشتند زنده بیوسف نبودند و قایم بیوسف نبودند اگر بریدند بصفات خویش با خویشتن کار کردند و چون زلیخا محب یوسف بود زنده بیوسف بود و قایم بیوسف بود اگر دست بریدی بقوت یوسف بریدی و در یوسف صفت دست بریدن نبود و نیز گفته اند که ایشان را تجلی جلال بود و زلیخا را تجلی جمال بود و جلال فنا واجب کرد قطع آمد جمال بقا واجب کرد سلامت آمد و نیز گفته اند که آن زنان را حرمت خدمت حق صحبت نبود از یوسف ایشان را رعایت نیامد با خویشتن بماندند در بلا اما زلیخا را حق صحبت بود و حرمت خدمت بود از یوسف رعایت آمد سلامت یافت و این اصلی بزرگ ست که نظر بزرگان کهتران را از بلا نگاه دارد و باز گرفتن نظر بزرگان از کهتران در بلا افکند تا گفته اند که مرد بزرگ نه بآن گردد که بزرگان را بیند بآن بزرگ گردد که بزرگان او را بینند و این را در حقیقت اصلی ست خذلان از حق سبحانه بنده را شقی گرداند و توفیق از حق بنده را سعید گرداند و توفیق جز نظر نیست و خذلان جز رفع نظر نیست نه بینی که خدا گفت ولا ینظر الیهم و چون صفت اشقیا رفع نظر آمد صفت سعدا وجود نظر آمد و در میان خلق متعارف ست که چون گویند در کار ما نظر کن و بما نظر کن و نظر خویش از ما باز مگیر و چون بهار انیکوی و دنیا پدید آید گویند فلان در کار او نظر کرد و چون دینی پدید آید گویند حق در کار او نظر کرد پس آنجا نظر یوسف بود سلامت آمد و اینجا نظر نبود بلا آمد و نیز گفته اند که ایشان ناگاه بلائی دیدند که بآن بلا صحبت نکرده بودند فانی گشتند پس زلیخا صحبت کرده بود با بلا و بلا او را غذا گشته بود آنجا آمدن بلا بلا گشت پس اینجا بلا غذا بود پس برخواستن بلا بلا گشت و نیز گفتند که آن زنان را التقدیر آن نبود که یوسف را باشند و او را گردند و چون صحبت یوسف را نشایستند حق ایشان را با بلا رها کرد تا زیر زیر گشتند و تقدیر رفته بود که زلیخا یوسف را باید و حق او را نگاه داشت تا گرسی که او دوست خدا باشد بلا نرسد و آنکه دوست بود با یاد او را چنان نگاه دارد که دانند و نا بایسته و ناشایسته را تباه کنند و نگونسار گردانند از بهر مذلت و خواری او را با بایسته و شایسته را در بلا بسیا نگاه دارند از بهر عزت او را پس دو بیت یاد کرد دلیل فنا را ذکر فنا و ما کنا لننسی فنذکر و لکن نسیم القرب یبدو فیبهم فافنی بمعنی وابقی به لذا الحق عنه مخبر و معبر و این دو بیت در باب ذکر گذشته معنیش یاد کرده ایم تکرار کردن را فایده نباشد پس گفت و منهم من جعل هذه الاحوال کلها حالة واحدة و از ایشان کس ست که اینهمه احوال را یک حال دارد و آن اختلاف عبارتها اگرچه عبارتهای مختلف باشد فجعل الفناء بقاء والجمع تفرقة وکذلک الغیبة والشهود والسکر والصحو و آنکه فنا را بقا دارد جمع را تفرقه و همچنین غیب و شهود و سکر و صحو یکی داند و معنی این سخن آنست که این الفاظی اند متضاد فنا با بقا و جمع با تفرقه و غیب با شهود و سکر با صحو ضدین اند و دو صفت که ضدین باشند وجود ایشان بر تعاقب باشد و اجتماع هر دو ضد بیک وقت و بیک حال روا نباشد چنانکه حرکت با سکون و علم با جهل و آنچه باین ماند پس بیشتر این طائفه برانند که در وقت بقا فانی نباشد و در وقت فنا باقی نباشد پس گروهی چنین گویند که هر دو صفت بیک وقت مجتمع شایند چنانکه وجود یکی عدم دیگر تقاضا کند تا وجود فنا از یک صفت

بقا واجب کند بدیگر صفت فنا چنانکه حرکت باقی باشد واز سکون فانی وچون بسکون باقی باشد از حرکت فانی باشد ودیگر صفات برین قیاس پس این را بیان کرد وگفت وذلک لان الفانی عما له باق بما للحق والباقی للحق فان عما له میگوید آنکه فانی باشد از انچه او راست باقی باشد بانچه حق راست وفانی باشد از انچه او راست یعنی تا بنده بمراد خویش قایم ست فانی ست از موافقت حق وچون باقی کرد بموافقت حق فانی کرد از مراد خویش ودرجمله سخن آنست که خدا خواه خویشتن خواه نباشد وخویشتن جوی خداجوی نباشد والفانی مجموع لانه لا یشهد الا الحق وفانی مجموع باشد از بهر آنکه جز حق نبیند وچون صفت صفت فنا کرد ومجموع کرد بآن معنی که همه مرادهای او یک مراد کرد وهمه دیدارهای او یک دیدار کرد یعنی مراد ودیدار حق بیند ورضای او جوید والمجموع مفارق لانه لا یشهد ایاه ولا الخلق ومجموع مفارق باشد از بهر آنکه نه خویشتن بیند نه خلق پس هم دران وقت که مفارق باشد مجتمع باشد وهم دران وقت که فانی باشد باقی باشد نه بآن معنی که بآن چیز که فانی ومفارق باشد هم بآن چیز مجتمع باشد وباقی باشد که این اجتماع ضدین اند واین محال باشد لکن مجتمع وباقی باشد بحق مفترق وفانی باشد از خلق واین جمع ضدین نباشد از بهر آنکه هر چیز را که باچیزی اجتماع افتد از غیر آن چیز افتراق افتد ناچار واین ضرورت ست وجمله این سخن آن ست که تا مراد خویش ومراد خلق میجوید مشغول بمراد او ومراد خلق او را از حق غایب کرداند وتا مراد حق جوید او را از خلق واز خویشتن غایب کرداند از بهر آنکه تا سر بنده بحق مشغول ست بغیر حق بآن سر راه نیابد از بهر آنکه چون سر بچیزی مشغول باشد بغیر آن چیز مشغول نتواند کرد فان المشغول لا یشغل فارغ را باید تا شغل پذیرد مشغول را مشغول کردن محال ست نه بینی که یک مخلوق را بدو مکان مشغول کردن محال ست با آنکه مخلوقین چنین باشد پس یک سر بحق وخلق مشغول کردن کی روا باشد که خلق وحق چنین نباشد ودرتحت این سخنی ست عجب وآن آنست که چون سر بنده بحق مشغول کشت حق تعالی ازان بزرگ ترست که با عظمت وجلال وهیبت او غیر حق بران سر گذر یار د کردن وچون سر خویش بغیر حق مشغول کرد سرا او آلوده کشت وآلوده حق را نشاید وتعظیم الحق یقتضی استصغار الخلق لا محاله وبزرگ داشت حق خلق را بچشم خورد کرداند والمستعظم والمستحقر لا یجتمعان وچون سر خویش را بخلق مشغول کرداند وبیرون نیست یا حق را سبک داشت تا در سرا او خلق را تعظیم آمد وسبک دارنده حق حق را نیاید یا از حق اعراض کرد تا بخلق مشغول کشت ومعرض از حق حق را نبیند از بهر آنکه معرض از خلق خلق را نبیند باقلت وخساست خلق معرض از حق با جلال وعظمت حق حق را کی بیند پس گفت وهو باق لله وهو مع الحق وهو جامعه وهو فان عما سواه مفارق لهم واین کس باقی باشد بانکه دایم بحق باشد وجمع کننده او بجود حق باشد وفانی باشد از غیر حق ومفارق باشد واو را پس معنی باقی آن می نهد که او را با حق صحبتی باشد بر دوام وتفسیر بقا دوام می نهد از بهر آنکه هر چه دوام آن بیشتر باشد در وضع لغت آن را باقی تر گویند واین چنان ست که خدا اهل بهشت را اصحاب الجنة خواند از بهر طول صحبت واهل دوزخ را اصحاب النار خواند از بهر دوام صحبت وهر دورا خالدان خواند وخلد بقا باشد وچون دایم آنجا بمانند صفت شان این می آید وچون دنیا وانچه در دنیا بود پایدار نبود صفت او نفاد وفنا نهاد وگفت کل من

علیها فان ما عندکم ینفد و چون ثواب آن را نزدیک حق دوام بود صفت او ببقا نهاد و گفت وما عند الله باق پس
چون بنده بر دوام با حق باشد یعنی نگاهداشتن حدود او و بجای آوردن حقوق او آن را باقی گویند از بهر دوام صحبت
یا از بهر آنکه این کس باین معاملت نجات باقی خواهد یافتن پس گفت وهو جامعة به بگفت این کس از پراکندگی
صحبت خلق مجموع گشت بصحبت حق نه باختیار و هنر خویش گشت بآن گشت که حق او را جمع کرد سوی خود یعنی او را از
خلق نگاهداشت و خلق را از و دور داشت تا پراکنده صحبت ایشان نگشت و بر صحبت خویش او را نگاهداشت تا همه با او
باشد و چون جمع گشت با حق باین معنی که یاد کردیم فانی گشت از جز حق و جدا گشت از ایشان و هم برین معنی گفت وهو
غائب سکران لزوال التمییز عنه و این فانی را هم غایب و سکران خوانند از بهر آنکه تمیز از و زایل گشته باشد و این را ازان معنی
گفت که هر کرا از چیزی بظاهر غایب گشته باشد از جدا کردن آن چیز از غیر او عاجز گردد پس چون سر نیز تا از خلق غایب گردد
نیز او را در خلق تمیز نماند و نیز چون کسی مست گردد از مسکر عقل او بسکر شراب مغلوب گردد تمیز از و برخیزد تا اگر در هلاک افتد
یا در نجات خبر ندارد پس این کس که مست مشاهده حق گردد اولیتر که تمیز از و ساقط گردد پس تفسیر کرد زوال تمیز را گفت
ومعنی زوال التمییز هو ما قلناه ان لا تمیز بین الآلام و الملاذ و معنی زوال تمیز آن باشد که او را میان المها
ولذتها تمیز نماند و این چنان ست که کودک طفل که او را آتش یا شکر میدهی تمیز نداند کردن اگرچه او را حاسه الم و لذت
هست و مست نیز مار بدست گیرد و نداند و دیوانه نیز همچنین صفت سکران و غایب نیز همچنین باشد و نیز گفت والمعنی
ان الاشیاء یتوحد له فلا یتهم بمخالفة و دیگر معنی آن باشد که همه چیزها او را یک چیز گردد و نیز خلاف نبیند یعنی او را
با صحبت با غیر حق ست پراکنده است گاه از و موافقت آید و گاه مخالفت چون یگانه حق را گشت نیز از و جز موافقت
نیاید پس گفت اذ لا یصرفه الحق الا فی موافقاته از بهر آنکه حق تعالی او را نگرداند جز در موافقات خویش یعنی
با خلق باشد او را با وی بازگذارد تا از و خلاف حق آید پس چون با حق باشد حق او را نه بوی بازگذارد و نه بخلق و از و
جز موافقت نیاید و این معروف ست میان اهل اسلام که چون دعا کنند گویند یا رب ما را بما مگذار از بهر آنکه حق تعالی
بنده را ساعتی بوی بازگذارد ایمان او کفر گردد و طاعت او معصیت گردد و موافقت او خلاف گردد و چون او را بوی
بازنگذارد بر موافقت و بر ایمان و بر طاعت بماند آنکه او را بوی بازنگذاشتن از تفرق بجمع باز آوردن ست وانما
یمیز بین الشیء وغیره فاذا صارت الاشیاء شیئا واحدا سقط التمییز و تمیز کند میان چیزی و غیر آن چیز و چون همه چیزها
یک چیز گشت تمیز ساقط گشت و معنی این سخن والله اعلم آنست که دو چیز باید تا تمیز توان کرد صفت ظاهر این ست
که هر که دو چیز یابد تمیز کند که کدام بهترست تا اختیار کند و چون یک چیز یابد نیز تمیز را بوی راه نماند و همچنین تا سر بنده بد چیز
مخالفت نگرد یا چیزهای مختلف بیند تمیز را در وی راه باشد تا کدام اختیار کند پس چون نظاره بیک شی کرد تمیز را در وی راه
نماند و شرح این آنست که شدت و نعمت شیئین اند تمیز کند و نعمت اختیار کند و دنیا و عقبی شیئین اند عقبی را از بهر
بقا اختیار کند بر دنیا و دنیا را رها کند از بهر فنا تا دو شی بیند حال این ست پس چون نظارهٔ حق کرد و حق تعالی
یک شی ست دو روا نباشد در مشاهده او مشاهده غیر او روا نباشد و نیز تمیز را راه نماند وعبر جماعة عن الفناء بان قالوا

یوخذ العبد من کل رسم کان له وعن کل مرسوم ومعنی فنا آن باشد که بنده را از هر رسمی که او را بوده است
از جمله مرسومات او را جدا کنند رسم خلق راست وحقیقت حق را و رسم خلق کرده است چنانکه خلق کرده است
وحقیقت ناکرده است چنانکه حق ناکرده است از آن کشتن احوال خلق او را جدا کنند بآن معنی که نه جر منفعت او را
از جانب خلق از حق بر اند ونه دفع مضرت از جانب خلق او را از حق مشغول گرداند ونیز او را از رسم او جدا گرداند که رسم خلق
آنست که با نعمت آرام گیرند واز بلا اضطراب کنند واین صفت از و بستانند تا اگر نعیم همه کون پیش او آرند آرام نگیرد واگر
بلای همه کون بر و نهند اضطراب نیارد واین صفت از وی بستانند اینست اخذ العبد عن الرسم والمرسوم چنین باشد فیبقی
فی وقته بلا بقاء یعلمه ولا فناء یشعر به ولا وقت یقف علیه وچون صفت بنده این گردد که فانی گردد از همه رسوم
واز همه مرسومات در آن وقت خویش باقی گردد بی بقاکی بداند وبی فناکی آگاهی دارد وبی وقتیست که بران وقت واقف
گردد یعنی باقی باشد با تمیز باشد وبداند که چه میکند وچه با او میرسد وبا او چه میکنند وچون فانی گشت نداند که چه میکند با او
چه میکنند یا او کجاست پس این را بیان کرد وگفت بل یکون خالقه عالما ببقائه وفنائه ووقته وهو حافظ عن
کل مذموم وآفریدگار او عالم باشد ببقا وفنا او ووقت او ونگاهدار او باشد از هر مذمتی ومعنی این سخن آنست
که چون او باقی باشد داند که چه میکند وبکدام مقام رسیده است وچه یافته است وچه گم کرده است پس چون فانی گردد او را
رسم صفت نماند وبا مرسومات صحبت نماند حق سبحانه مصرف او گردد واو را از مخالفات ومذمات نگاهدارد وبموافقات و
محمدات او را آراسته دارد وانچه در وی پدید می آید از حق پدید می آید که پدید آرنده اوست که اگر او پدید آوردی بدانستی
که چه میکند وچون حق پدید می آرد حق داند که او که متصرف از صفات خویش خبر دارد اما مصرف از صفات خویش
خبر ندارد ومصرف از صفات او خبر دارد واین چنان ست که چون مالک متصرف ست داند که مسافرست یا مقیم آزاد است
یا بنده پس چون مملوک متصرف نیست ومصرف ست چون خداوند نیت اقامت کرد او مقیم نیست واو را از اقامت
خویش خبر نه اگر او را از شهر بیرون برد ونیت سفر این بنده مسافر گردد اگر چه از سفر خبر ندارد واگر او را بخرد مملوک او گردد
اگر چه از خریدن خبر ندارد وچون بفروشد از ملک او بیرون شود اگر چه از فروختن خبر ندارد واگر آزاد نکند بنده باشد
اگر چه از بندگی خبر ندارد واینک فنا را معنی این باشد که یاد کردیم والله اعلم قولهم فی الاختلاف فی الفانی اختلفوا
فی الفانی هل یرد الی بقاء الاوصاف ام لا اختلاف ست مردان این طائفه را که کسی که فانی گشت از صفات
خویش بدین معانی که در باب اول یاد کردیم از آنجا که اوست او را ببقا را اوصاف باز برند یا نه قال بعضهم یرد الفانی
الی بقاء الاوصاف فانی را ببقا را اوصاف باز برند وحالة الفناء لا یکون علی الدوام وحال فنا بر دوام
نباشد لان دوامها یوجب تعطیل الجوارح عن اداء المفترضات از بهر آنکه چون فنا بر دوام باشد اندامهای
فانی را معطل گرداند از گذاردن فریضها وعن حرکاتها فی امر معاشها ومعادها وچون فنا را دوام باشد فرو
ماند از جنبیدن در کار این جهان وآن جهان ولابی العباس ابن عطا فی ذلک کتاب سماه کتاب عود الصفات وبدءها
وابو العباس ابن عطا را درین مسئله کتابی ست که آن کتاب را نام این ست که یاد کردیم ومعنی این سخن آنست

که صفات باز آید پس از آنکه بابتدا بوده باشد یعنی این فانی پیش از فنا باقی بوده باشد بصفات خویش و چون
این صفات در وی باقی گردد شاید که همان صفت که اول بوده باشد باز گردد قول بعضی این ست که یاد کردیم که روا باشد
که فانی ببقاء اوصاف باز گردد از بهر آنکه اول باقی بود بمعنی تمیز و اختیار تا اورا تمیز باشد اختیار دانست کردن پس
فانی گشت بآن معنی که تمیز و اختیار از وی برخواست شاید که هم بآن حال باز رود که او را تمیز و اختیار پدید آید از بهر آنکه بنهایت
روا نبودی ببدایت هم روا نبودی که هر چه بابتدا روا بودی بانتها هم روا باشد نه بینی که چون حق را قدم بابتدا واجب ست
بقا بانتها واجب ست و صفات او همچنین تا چون ذات و صفات او را بدایت نیست نهایت هم نیست و محدث را
چون حدوث رواست فنا هم رواست و چون بدایت رواست نهایت هم رواست از بهر آنکه نهایت او را همانجا
برد که بدایت آرد و چون بدایت او از عدم بود بنهایت بعدم باز گردد و بنهایت هم آن آمد که ببدایت آمد درست شد
که هر چه ببدایت روا باشد بنهایت هم روا باشد و نیز صفت هر موصوفی درخور آن موصوف باشد و موصوفاتی که
مخلوقاند او را عود بعد البدو رواست چنانکه خدا میگوید وهو الذی یبدئ الخلق ثم یعیده و چون اعادت موصوفات
از پس فانی گشتن روا باشد همچنانکه وجودش بابتدا روا بود همچنین نیز اعادت اوصاف از پس فانی گشتن روا باشد
همچنانکه وجودش بابتدا روا بود همچنین نیز اعادت اوصاف از پس فانی گشتن روا باشد همچنانکه بدایتش بابتدا روا
بود پس درین مسئله حجتی آرند که فنا سقوط تمیز ست اگر این فنا را بر دوام گوئیم تمیز برخیزد از گذاردن شریعت فرو ماند امر و نهی
برخیزد تعطیل و اهمال لازم آید و در دار امتحان مخاطب را این روا نباشد از بهر آنکه چون تمیز ساقط گردد میان خیر و شر
فرق نتواند کردن آنگاه تکلیف امر بخیر و نهی از شر درست نیاید و خلاف نیست میان خلق که بنده ممیز مختار باید تا تکلیف
و خطاب درست آید نه بینی که چون طفل را تمیز و اختیار نبود تکلیف نبود و مجنون را همین و میت و جماد را همچنین پس چون
حی بود و بالغ و عاقل بود ممیز و مختار بود خطاب و تکلیف درست بود و نیز چون فنا بمعنی اوصاف باشد حکم اوصاف
قویتر از حکم ذوات نباشد و فنای ذوات از عود باز نمیدارد اولیتر که فنای اوصاف از عود باز ندارد و نیز معنی فنا
غیبت ست و سکر و غلبه و قهر و شاید که غایب حاضر گردد و سکران صاحی گردد و مغلوب نامغلوب و مقهور نامقهور و اینهمه
دلیل ست که شاید که ببقاء اوصاف باز آید چنانکه شاید که ایمان که اصل همه چیزهاست فانی گردد تا کافر گردد پس
باقی گردد تا ایمان باز آید و سایر صفات چنانکه طاعات که دون ایمانند و معاصی که دون کفر اند اولیتر که فانی گردد
پس باقی گردد و معنی این سخن این کرده که بقا اوصاف از پس فنا روا دارند این ست که یاد کردیم پس مذهب دیگر
گروه یاد کرد که جواب این طائفه در کلام از دیگران یاد کنیم پس گفت واما الکبار منهم و المتحققون اما آن گروه که بزرگان
این طائفه اند و متحقق اند درین علم اهل حقیقت اند و حقیقت این علم دانند سر ایشان و قول و عمل ایشان بنا بر حقیقت
نه بر مجاز فلم یروا رد الفانی الی بقاء الاوصاف روا ندارند که فانی را ببقاء اوصاف باز برند منهم الجنید و الخراز و
ابو الحسن النوری از این جمله یکی جنید ست و خراز و نوری و غیر ایشان که ایشان روا نداشتند که فانی ببقاء اوصاف
باز آید پس این علت پیدا کرد و گفت والفناء فضل من الله عز و جل و موهبة من الله عز و جل للعبد و اکرام منه له

میگویند فنا فضل خداوندست وهبتی ست از و بنده را و کرامتی ست از وی بنده را واختصاص له به و خاصه
گردانیدن اوست بنده را و مراد ازین آنست که چون صفت فنا موهبت باشد و عطا و فضل و کرامت و اختصاص روا
نباشد که او از فضل خویش رجوع آرد یا چیزی که بفضل کرد و بداد بازستاند و در زیر این رمزی ست و آن آنست که آن فریق
اول پنداری که صفت فنا صفت قصور داشته اند تا گفته اند صفت فنا او را از گذارد شریعت باز دارد چون صفت قصور
باشد از دوستان خویش صفت قصور بردارد و بکمال بازبرد حقیقت محبت را و این فریق دیگر فنا را صفت کمال داشته اند
تا او را اکرام و هبت نام نهاده اند حق سبحانه صفت کمال از دوستان باز نستاند تحقیق محبت را پس اگر فنا صفت قصور
است باتفاق زوال او را روا است و اگر صفت کمال ست باتفاق زوال او را روا نیست خلاف دران افتد که صفت
قصورست یا صفت کمال ست پس علت دیگر آورد و گفت ولیس هو من الافعال المکتسبة و این فنا
نه ازان افعال ست که بنده او را کسب کند از بهر آنکه فانی را خود صفت نبود فنا خویش را چگونه کسب کند وانما هو شیء
یفعله الله لمن اختصه لنفسه و اصطنعه و این فنا چیزی ست که حق کند بآن کس که او را خاصهٔ خویش گرداند
چنانکه در قصه موسی علیه السلام یاد کرد واصطنعتك لنفسي و نیز گفت وانا اخترتك فاستمع لما یوحی
معنی این سخن آنست که صفت فنا در بنده پدید آید و پس برخیزد لکن آن فنا حقیقی نباشد از بهر آنکه عطا و خلعت
نباشد نمایش عطا باشد نه حقیقت عطا ازین معنی زوال روا باشد اما چون حقیقت عطا گشت زوال روا نباشد و این چنان
است که ایمان که هم عاریتی و هم عطایی عاریتی را زوال آید و عطایی را زوال نیاید و باید دانستن که اوصاف کسوت
اند دوست را کسوت دشمن پوشانند و دشمن را کسوت دوست از جهت تلبیس و مکر و نیز دشمن را کسوت دوست پوشانند
و دوست را کسوت دشمن تخصیص را تا به زوال آمدن حقیقت و به زوال نا آمدن حقیقت از تمویه و تلبیس پدید آید پس
آن کس که فانی گردد از مذمتها و مخالفتها آن فنا حقیقت باشد و حقیقت جز از حق تعالی نیاید و این عطایی باشد که
کریم داده باشد و کریم از عطایی خویش رجوع نیارد و چون فنا بحقیقت نباشد اگر نهنده نه حق تعالی باشد تلبیس باشد
و تلبیس را زود زوال آید یا غرور شیطان باشد و غرور شیطان را بقا روا نباشد یا خداع نفس باشد و مخادعات
نفس را دوام نباشد پس این علت را قوت کرد و گفت فلو رده الی صنعه کان فی ذلك سلب ما اعطی و استرجاع
ما وهب و هذا غیر لائق بالله سبحانه و اگر او را بصفت بقا باز برد آنچه داده باشد باز ستده باشد و از هبت خویش رجوع
آورده باشد و این خود در صفات خدا روا نباشد از آن معنی که رجوع کردن از داده صفت نیازمندی ست و بر خدا
نیاز روا نیست یا لوم ست و بر او لوم روا نیست پس نیز تاکید کرد این سخن را و گفت او یکون من جهة البدأ و البدأ
صفة من استفاد العلم و هذا عن الله منفي یا بازستدن از جهت پشیمانی باشد و پشیمانی صفت کسی باشد که او را علمی نو
پدید آید و این صفات از خدا منفی ست و بر و صفت بد و روا نباشد و معنی این سخن آنست که پشیمانی ازان باشد که چیزی
بدهد و پندارد که او را بکار نمی باید آنگاه از داده پشیمان گردد و رجوع آرد یا پندارد که آن کس که چیزی باو داد اهل ست
پس پدید آید که نا اهل ست از داده پشیمان گردد و رجوع کند و در جمله معنی بدو آنست که او عاقبت کار نداند و خیر ندارد

بخسر آید یا شر پندارد خیر آید تا از آن کرده پشیمان شود و کرده را نقض کند و چون حق سبحانه و تعالی عالم بحقیقت ست بوده و اند
وانچه باشد داند و در علم او غلط نیفتد و بدو بر د محال بود پس رجوع او از عطا کی روا باشد و نیز بدو صفت علمی ست که آن
علم محدث ست و چون این علم بر خیزد علم نو پدید آید و چون علم خدا قدیم ست بر قدیم فنا روا نباشد بدو کی روا باشد و نیز
بدو از جهل خیزد که پندارد که چیزی میداند و چون بنگرد جز آن آید که او داند پس بدو پدید آید و چون حق عالم ست و علم او
حقیقی ست و هیچ وقت بر وصفت جهل روا نیست بدو کی روا باشد پس تاکید کرد این سخن را و گفت او یکون ذلک غرورا

وخداعا والله تعالی لا یوصف بالغرور ولا یخادع المؤمنین وانما یخادع الکافرین والمنافقین یا این
داده باز ستدن غرور بود و خداع باشد و خدا بغرور موصوف نیست و با مومنان خداع نکند خداع با منافقان و کافران
کند و غرور از خدای تعالی منفی ست در همه حالها و خداع در شریعت آمده است لکن بر سبیل مجاز آمده است چنانکه میگوید
یخادعون الله وهو خادعهم مکرا هم چنین گفت ومکروا ومکر الله والله خیر الماکرین و چون بر طریق مجاز آمد
بود اول مکور و مخدوع باید از مکر و خداع آید تا مکر و خداع حق او را جزا کرده و مکر و خداع از مومن نیاید از حق تعالی
در حق او هم روا نباشد از بهر آنکه چون بنده که صفت نقصان و عیب برو روا باشد از و خداع و مکر نیاید حق سبحانه که
او را صفت کمال و پاکی ست محال باشد کزو صفت خداع و مکر آید و نیز خداع و مکر و غرور نیکو نمودن و بد کردن ست
و این چنان با دشمنان نکند فکیف با دوستان و دشمن را نیکو نمایند و بد کنند و دوست را بد نمایند و نیکو کنند که محبت اول قیمت بعاقبت
پدید آید و عداوت اول بعاقبت پدید آید چون منافق و کافر دشمن اند با ایشان مکر و خداع روا باشد و کسی که بحقیقت
دوست باشد انچه بوی دهند عطا و هبت باشد و عطا چون بدوست دادی سزا البسزا نهاده باشی و سزا را از سزا باز نستانی
چنانکه نکاحی که آن بی کفارت باشد فسخ کنند و چون با کفارت باشد فسخ نکنند و حق سبحانه سزای این مومن عطای
او بنص کتاب یاد کرده است و گفته والزمهم کلمة التقوی وکانوا احق بها واهلها و نیز عطا دادن اثبات
محبت ست و محبت حق حقیقت ست و بر حقیقت تغیر و تبدل روا نباشد و چون بدو عطا باشد و رجوع آوردن از آن
رجوع باشد از محبت آنگاه محبت عداوت گردد و محبت حق نشاید که عداوت گردد و نه عداوت او شاید که محبت گردد که
بر صفات او تغیر روا نیست پس گفت ولیس مقام الفناء یدرک بالاکتساب فیجوز ان یکسب ضده و مقام فنا که بنده
بیابد نه بکسب خویش یابد تواند که بکسب ضد آن بیارد و معنی این سخن والله اعلم آنست که هر کس که بر چیزی قادر باشد
بر ضد آن چیز نیز قادر باشد نه بینی که بنده چون بر حرکت قادرست بر سکون نیز قادرست و چون بر فعل قادرست بر ترک
فعل نیز قادرست و چون بر جمع مال قادرست بر تفریق نیز قادرست و چون بر نوم قادر نیست بر یقظت نیز قادر نیست و چون
بر موت قادر نیست بر حیات نیز قادر نیست و چون بر ایجاد اجسام قادر نیست بر افنای اجسام هم نیز قادر نیست و حق
سبحانه بر هر دو ضد قادرست و خواهد بجوا یاند و خواهد بیدار گرداند و خواهد ایجاد کند و خواهد افنا کند چون این اصل
درست گشت باز گردیم بسخن کتاب فانی گشتن بنده از اوصاف خویش صفت بنده نیست که اگر فانی گشتن او صفت او
بودی موجود گشتن او نیز صفت او بودی و چون او را قدرت نیست که خود را هست کند خود را چگونه نیست کند و چون

اورا قدرت نیست که اوصاف خویشتن در خویشتن هست کند کی قدرت آن دارد که اوصاف خویشتن از خویشتن نیست کند پس درست گشت که فانی کننده اوصاف او حق ست و همچنین نیز اگر حق خواهد اوصاف او را باقی گرداند اوصاف را بر ذات دلیل کند و چون بنده را نیست کرد دیگر باره هست تواند گردانید چنانکه خدای عز و جل می گوید وهو الذی یبدئ الخلق ثم یعیده و چون بنده ذات خویش را نیست نتواند گردانید هست نیز نتواند گردانید صفات هم برین قیاس ست و چون فانی گشتن صفت بنده نباشد باقی گشتن بنده صفت بنده نباشد و نیز بدین سوالی آورد و گفت فان عورض بالایمان والرجوع عنه وهو افضل المراتب وبه یدرک جمیع المقامات اگر یار این سخن معارضه کنند بکفر و ایمان که فاضل ترین مرتبتهاست و جمله مقامها بایمان در توان یافت و اصل همه مقامها ایمان است و تا ایمان در مقدمه نباشد بنده هیچ مقام نیابد و سقوط همه مقامها کفر ست که چون کفر آمد همه مقامها ساقط کرد و آنکه میگوید بنده نمیتواند کرد که ایمان آرد از ایمان چرا رجوع می آرد و چون بر اصل قادر ست بر فرع چرا قادر نباشد جواب میدهد و میگوید اجیب عنه ان الایمان الذی یجوز الرجوع عنه هو الذی اکتسبه العبد من اقراره بلسانه وعمل بارکانه ولم یخامر الایمان حقیقة سره من قبل المشهود ولا من صحة العقود ولکن اقر بشیء لایدری حقیقة ما امنه جواب این آنست که آن ایمان که از و رجوع روا باشد آنست که کسب بنده است چنانکه اقرار زبان و عمل ارکان و حقیقت ایمان با سرا و نیامیخته است از روی مشاهده و صحت لکن بچیزی مقر آمده است و حقیقت آن چیز که بآن مقر آمده است نشناسد و معنی این سخن آنست که از ایمان آن مقدار که بنده بر تحصیل آن قادر ست بر ترک آن قادر است چنانکه اقرار بزبان و تصدیق دل و عمل بارکان و اما آنچه برو قادر نیست بر ترک او هم قادر نیست و آن گشاده گشتن سر ست تا او را حقیقت حق مشاهده کرد و اعتقاد او درست کرد و این فعل بنده نیست و چون تحصیل این فعل او نبود ترک او هم فعل او نبود و ازین معنی اهل اصول چنین گفته اند که همیشه مقلدان مرتد گردند از بهر آنکه مقلد بخبر او دانسته است اما حقیقت مخبر عنه ندانسته است و در خبر شاید که شبهت افتد یا رجوع آرد اما مستدل بدلیلی دانسته است که آن دلیل حق ست و دلیل حق حق بود و دلیل باطل باطل و چون دلیل قایم گشت حق او در حقیقت گشت و حق هرگز باطل نگردد و مثال این بظاهر آنست که هر چه بشنوی به وی خلاف روا باشد اما هر چه بحاسه صحیح بینی بر وی خلاف روا نباشد ایمان نیز هم برین معنی ست آن مقدار که بنده ایمان را کسب کند چنانکه گفتار زبان و عمل ارکان و استوار داشتن دل ازین رجوع تواند آوردن و چون فعل کسب او بود ترک آن فعل هم کسب او بود پس دیدن حقیقت آن حق تا او را شبهت و شک برخیزد فعل او نیست لکن مجرد فعل حق ست چنانکه میگوید افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه و چون گشادن فعل او نبود بستن هم فعل او نبود و اصل مذهب این طائفه آنست که علت دیدن نگریستن نیست علت دیدن نمودن ست و علت یافتن جستن نیست علت یافتن دادن ست و همه عالم حق میجویند اگر علت یافتن جستن بودی همه بیافتندی چون جستن عموم آمد و یافتن خصوص درست شد که علت یافتن جستن نیست علت یافتن دادن ست و دلیل بر فرق میان ایمان و مشاهده آنست که بنده با ایمان مامورست

واز ترک ایمان نهی اگر فعل او بودی امر و نهی محال بودی و بنده بمشاهدهٔ دل مامور نیست اگر مشاهدهٔ دل فعل او بودی مامور بودی واز روی معنی دلیل آنست که دنیا خسیس ترین مخلوقاتست و علت وجود او طلب بنده نیست و علت عدم او ترک بنده نیست و بسیار طالب ست که دنیا را نمی یابد و بسیار ناطالب ست که می یابد و دلیل برین قول خدا که وانه هو اغنی و اقنی و چون دنیا حاضر خسیس را علت وجود طلب نیامد دادن آمد حق عزیز غیب را که اعز من کل عزیز ست محال باشد که وجود او را علت طلب باشد پس برین دلیل آورد و گفت کما جاء فی الحدیث ان الملک یقول للعبد اذا وضع فی لحده ما قولک فی هذا الرجل فیقول سمعت الناس یقولون شیئا فقلت فهذا اشاک غیر مستیقن و این خبر دلیل میکند که رجوع آن کس آرد که بحقیقت نشناخته باشد میگوید فرشته در گور او را سوال کند که چه گوئی درین مرد یعنی پیغمبر گوید من شنیدم مردمان چیزی میگفتند من همان میگفتم این خبر دلیل باشد که این چنین مرد شاک بود متیقن نبود پس جواب دیگر داد و گفت او یکون اقر بلسانه وانطوی علی تکذیبه کالمنافق الذی اقر بلسانه ولکن بقلبه و اضمر خلافه یا این کسی باشد که از ایمان رجوع آرد از بهر آنکه بزبان مقر آمده بود و اعتقاد نکرده بود تصدیق آن چیز را لکن مکذب باشد چنانکه منافق که بزبان مقر آید و بدل مکذب باشد و در ضمیر خلاف ظاهر دارد لکنه اقر بلسانه ولم یکذب بقلبه ولا اضمر خلافه اما بزبان مقر آمده باشد و در دل نه دروغ داشته باشد و نه ضمیرش خلاف ظاهر باشد ولکن لم یقع له صحة ما اقر به اکتسابا ولا مشاهدة و او را درستی آنچه اقرار داد بوی تمام نگشته باشد نه باکتساب و نه بمشاهده میگوید آن کس که از ایمان رجوع می آرد یا منافقیست مقر بزبان و منکر بدل اگر رجوع آرد از اقرار زبان آرد و آن اقرار فعل او بود و رجوع نیز فعل او بود اما بدل رجوع نیارد که خود نیافته بود و از نایافته چگونه رجوع آرد تا این مردی باشد بزبان مقر آمده و بدل مکذب نه و خلاف نا کرده لکن او را درستی تمام نگشته باشد نه باکتساب خویش و نه بمشاهدهٔ دل یعنی هنوز در مقام مقلدانست و از مقلد رجوع روا باشد و چون یکی او را بحق خواند و اجابت کرد دیگری او را بباطل خواند اجابت کرد باطل نا دانسته که مقلد را حق از باطل پدید نیامده باشد پس یاد میکند که اگر حق او را درست کرده بود و چیز کردی یکی باکتساب دیگری بمشاهده پس این را التفسیر کرد و گفت لم یکتسب حقیقة من جهة العلم فیقوم له الدلائل علی صحته درست کردن این که او کردیده است از روی علم کسب نکرد تا او را دلیل قایم گشتی بر درستی آن تا نیز رجوع نیاوردی که چون او را حق باین دعوت کردن گفت پذیرفتم لکن دلیل آن باز نجست تا چون او را درستی حق بدلیل درست گشتی بطلان باطل هم بان دلیل درست گشتی تا حق بجای نگذاشتی و سوی باطل نرفتی لکن چون بگفتار کسی حق را بدانست که حق ست چون دیگری او را گفت حق آن نیست این ست از حق سوی باطل رفت واگر بدلیل گرفته بودی هرگز دلیل حق باطل نکردی و حق چرا باطل کردد کافران دلیل کفر خویش تقلید آوردند و گفتند انا وجدنا اباءنا علی امة وانا علی اثارهم مهتدون و در آیت دیگر میگوید مقتدون واگر تقلید دلیل حق بودی مبطل همین بیافتی پس مشاهده را التفسیر کرد و گفت ولا شاهد بقلبه حالا زال عنه الشکوک و بدل نیز حالی ندیده است که شکها از و زایل گشتی یعنی روا باشد که بنده بظاهر دلیل کسب نکند لکن او را بسر اطلاع بر چیزی افتد

که حقیقت حق او را درست کرد و این جبری باشد نه اختیاری چنانکه او را در بلای عظیم افکند پس بیرون آرد بضرورت میداند که این فعل بندگان نیست او را الیقین شد که او را کردگاری هست که با او این کرد یا چیزی جوید با او ندهد یا چیزی دارد از و بستاند که در وسع بندگان نگنجد بضرورت او را معلوم شود که از و برتر قاهری ست و قادری و چون ازین دو معنی یکی حاصل گشته باشد رجوع بنیاز رد یا کسب ظاهر با مشاهده باطن پس گفت فقد سبق له من الله الشقاء فاعترضت له شبهت من خاطر او ناظر فغیبته فانقل منه الی ضلالة فاما من سبق له من الله الحسنی فان الشبهات لا تقع له اما چون کسی باشد که ازان دو معنی یکی او را حاصل نگشته باشد چنانکه دلایل کسبی با مشاهده ضروری از حق او را السابق شقاوت رفته باشد چون او را شبهتی پیش آید از روی خاطر که بر خاطر او چیزی نگذرد یا از روی نظر با کسی مناظره کند یا خود نظر کند در چیزی دلایل نادانسته راه گم کند و غایب شود از انچه آدمی فرارد و از انکه آورده است سوی ضدان افتد و این را مثالی بظاهر آنست که هرکه در بیابانی میرود و اگر پی کوفته بیند راه گم نکند و اگر پی نباشد چون علامات و دلایل ستارکان بداند راه برد چنانکه خدای میگوید وعلامات وبالنجم هم یهتدون و چون این هر دو نبود از صد هزار تن که در بیابان شود یکی راه یابد و آن یافتن هنر او نبود اتفاق آسمانی بود پس چون این هر دو بداند از صد هزار تن یکی راه گم کند و این گم کردن عیب او نبود اتفاق آسمانی بود همچنین نیز از صد هزاران مقلد ایمان بان سر یکی برود آن هنر او نبود عنایت ازلی بود و از بسیار مستدلان یکی ایمان بگذارد و آن عیب او نبود شقاوت ازلی بود اما آن کس که او را سابقه حسنی رفته است او را خود شبهات نیفتد یعنی اگر کسی باشد که او علم دلایل کسب نکرده باشد و نیز او را مشاهده باطن نیفتاده باشد غالب حال او آن باشد که شبهتی که او را بیفتد ایمان بجای بگذارد مگر از حق سبحانه بسابقت سعادت و حسنی رفته باشد او را شبهت نیفتد و آن حسنی سابقه او را از شبهات نگاه دارد و اگر حسنی سابق نبودی هم مقلدان ایمان بجای بگذاشتندی پس گفت والعوارض تزول عنه اما الکتابیا من علم الکتاب والسنة ودلائل العقل او را در سابقت حسنی رفته باشد عارضها از و زایل کرده آنگاه علم کتاب و سنت و دلیل عقلی کسب کند یعنی چون این علمها حاصل کرده باشد در شبهت نیفتد از بهر آنکه حقیقت علم آن باشد که هر چیزی را چنان داند که اوست و چون بحقیقت عالم آمد محال باشد که نیز او را شبهت افتد و شبهت جاهل را افتد و یا شاک را فیزیل خواطر السوء عنه و چون او را علم حاصل آید خاطر بد از و زایل کرد ویرد الشبهات المناظر له و شبهتی که مناظر بر و آرد از و باز دارد یعنی خاطر بد و شبهت نماند پس این را بیان کرد و گفت اذ لا یجوز ان یکون لما خالف الحق دلائل الحق از بهر آنکه روا نباشد که خلاف حق را دلیل حق بباشد از بهر آنکه خلاف حق باطل باشد و باطل را دلیل حق محال باشد ازان معنی که اگر باطل را دلیل حق باشد میان حق و باطل فرق نماند آنگاه خدائی همه باطل کرد و این محال ست فهذا لا تعترضه الشکوک و چون دلیل حق بر و ظاهر گشت نیز او را شک نیفتد از بهر آنکه چون دلیل حق بدانست هر جائی که آن دلیل نیابد داند که باطل است پس معنی دیگر آورد در زوال شبهت را و گفت او یکون ممن وقعت له صحة الایمان ویرد الله عنه خواطر السوء باعتصامه بالحبل یا کسی باشد که او را ایمان درست گشته باشد تا خدا از و خاطرهای بد باز دارد با آنکه دست در حبل ایمان

زده باشد پس گفت ویرد عنه ناظر المتشکک لمعطعا به فلا یقابله فیسلم له صحة ایمانه وان لم یکن عنده ما یحتاج ناظره ولا ما یزیل خاطره و آن کس کرا و را بشک خواهد افکندن سخن او از و باز دارد بلطفی که با او کند تا ازین خاطرها و شبهتها چیزی بپیش نیاید درستی ایمان او را و او بسلامت بماند و اگر چه نزدیک او چیزی نباشد که حجت آرد بر آن کس که با او مناظره کند تا خاطر بد از و باز دارد و معنی این سخن آنست که زوال شبهت و خاطر بعلم باشد یا بدلیل پس اگر هر دو نباشد کسی باشد که ایمان درست دارد و بیناز همیشه از خدا در میخواهد تا خدا او را نگاه میدارد تا در شبهتی و شکی نیفتد و چون حق تعالی با او نیکوئی خواهد دانند که او را دلیل و علم نیست که شبهت از خویشتن دفع کند از بهر صحت ایمان او و درستی نیاز او اسباب شبهت و شک را از و باز دارد تا ایمان او درست بماند و چون روا باشد که علم بنده و استدلال بنده او را از شک و شبهت نگاهدارد عصمت حق اولی ترکه او را نگاه دارد پس کرده دیگر یاد کرد و گفت او یکون ممن وقع له صحة ما اقر له شهودا او کشوفا یا این کسی باشد که درستی انچه بآن اقرار آورده است بمشاهده و مکاشفه پدید آمده باشد یعنی آنکه غایب است از درستی یقین او را چنان معاینه گشته باشد و چیزی که چشم سر را معاینه گردد شبهت و شک را در وراه نماند و چون یقین باطن نیز مشاهده گردد شک و شبهت را جای نماند پس این را دلیل آورد و گفت کما اخبر حارثة عن نفسه عن شهود اقر به حتی حل ما غاب عنه من ذلک محل ما حضر و این چنان ست که حارثه خبر داد از خویشتن که آن چیز را که بوی اقرار آورد میدهد تا انچه از و غایب بود او را همچون خاطر گشت و نیز بیشتر یعنی چون اقرار او بقیامت یقین بود و یقین شاهد گشت قیامت را تا قیامت غایب او را حاضر گشت یا نیز بیشتر که دنیای حاضر او را غایب گشت از بهر آنکه حقیقت غیب نادیدن است و چون بدید غیبت حضرت گشت و حقیقت حضرت منفعت و مضرت ست چون منفعت و مضرت در خواست حضرت غیبت گشت پس گفت لانه اخبر انه غرب عن الشاهد فصار الغیب له شهودا والشاهد غائبا از بهر آنکه او خبر داد که انچه حاضر بود و در گشت تا غایب او را حاضر گشت و حاضر او را غایب گشت و نیز دلیل آورد و گفت وکما قال الدارانی وانفتحت عیون قلوبهم فانطبقت عیون رؤسهم همچنان بو سلیمان دارانی گفت در صفت عارفان که چشم دلشان گشاده گشت و چشم سرشان بسته گشت و معنی این سخن آنست که چشم ظاهر دیدار حاضر راست و چشم باطن دیدار غایب را از بهر آنکه دیدار ظاهر ظاهر راست و دیدار باطن باطن را که هر کس دل خویش را تبع چشم ظاهر کرداند همه حاضر بیند و از غایب نابینا گردد و هر کس که چشم ظاهر را تبع چشم باطن کرداند همه غیب بیند و از حاضر نابینا گردد فمن وقعت له صحة ما اقر به من هذه الجهة لم یرجع عن الآخرة الی الدنیا ولا ترک الاعلی للادنی و هر که ازین جهت اقرار آرد و درست گشت او را آخرت بدنیا باز نگردد و اولی با دنی بجای بنگذارد از بهر آنکه عاملان بر سه قسمند یا کار دنیا را کنند یا عقبی را یا مولی را و دنیا جوی از عقبی محجوب باشد و عقبی جوی از مولی محجوب باشد و مولی جوی از دنیا و عقبی محجوب باشد و دنیا جستن صفت منافقان و کافران ست و عقبی جستن صفت عامهٔ مومنان ست و مولی جستن صفت عارفان ست و دنیا فانی ست و عقبی باقی و مولی خداوند هر دو ست هر که فانی جوید باقی نیابد که فنا با بقا ضدین اند و دو ضد یکجا جمع نیایند اما هر که باقی جوید فانی را نزدیک او هیچ قدر نماند و هر که مالک را جوید ملک را نزدیک او قدر نماند فهذه کلها اسباب

العصمة من الله تعالى والتصديق لما وعد بقوله ويثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة وانيهمه اسباب عصمت اند از خدا بنده را و راست کردن وعده است که گفته است من بدارم آن کسان را که ایمان آورده اند بقول استوار درین جهان و دران جهان که چون ایمان بنده درست آمد نگاهداشتن آن بر من ست و چون نگاهدارنده من باشم کسی او را ازی تواند گردانیدن و باین سخن اشارت میکند که هر که از شک و شبهت سلامت یافت عصمت حق بود در حق او نه هنر او پس گفت فقد صح ان المؤمن الحقیقی لا ینتقل عن الایمان ممن تبته الحق لا یُنزع بحقیقت درست گشت که مومن حقیقی از ایمان بر نگردد پس این را دلیل آورد و گفت لانه موهبة له من الله وعطاء وفضل واختصاص از بهر آنکه چون ایمان حقیقی باشد از خدا بخشش و فضل و عطا و فضل و تخصیص باشد وحاشا الحق ان یرجع فیما وهب او یسترد ما اعطے و خدای پاک دور ترست از آنکه از هبت خویش رجوع آرد یا عطای داده باز ستاند یعنی چون ایمان حقیقی باشد عطا و هبت باشد و حق از مانی پسندد و بانیاز مندی ما در هبت و عطای خود رجوع آوردن از خود کی پسندد و چون ایمان رسمی باشد عاریتی باشد و حکم عاریت لا محالة آنست که مردود باشد چنانکه صاحب شریعت علیه سلام الله میگوید العاریة مردودة وصورة الایمان الحقیقی والرسمی في الظاهر صورة واحدة وحقائقهما مختلفة و صورة ایمان حقیقی و رسمی بظاهر یکی باشد لکن حقیقت شان مختلف باشد و صورة ایمان آنست که بزبان اقرار آرد و بدل تصدیق آرد و خاص و عام و انبیا و غیر انبیا و ملائکه درین یکسانند و نشانش آنست که همه مخاطب اند بآوردن آن و منهی اند از ترک آن و اتحاد صورت این ست که یاد کردیم اما اختلاف حقایق عظیم ست و سخن درو بسیارست لکن رمزی ازو یاد کنیم رسم ایمان بنده چنان باشد که از ذره بترسد و حقیقت ایمان یکی چنان باشد که چون او را با آتش اندازند گوید اني ذاهب الى ربي و جبرئیل را گوید اما الیک فلا و رسم ایمان یکی چنان باشد که گز دریا بگذرد و گوید اجعل لنا الها کما لهم الهة و حقیقت ایمان یکی چنان باشد که آن موسی علیه السّلام گفت ارني انظر الیک از غلبه مشاهده او را صبر نماند و خواست که همچنانکه باطن مقام مشاهده یافته بود ظاهرش نیز مقام مشاهده یابد و یکی را حقیقت ایمان چنان باشد که آن مصطفی علیه السّلام که هر دو کون بر وعرضه کردند باز ننگریست پس ظاهر همه یکسان ست لکن تفاوت حقایق باطن را حدی نیست تا در خبر آمده است که مصطفی را ترازو بسنجیدند آن روز که دل او بشکافتند جبرئیل گفت او را بجای بگذارید که اگر او را با همه خلق روی زمین بسنجید ایمان او چربتر آید که اگر مراد ظاهر ایمان بودی یکسان بودی درست شد این تفاوت حقایق ایمان را بود و حقیقت ایمان که چربتر از ایمان همه خلایق آید جز حق او را اندازه ندانند از بهر آنکه کسی از و متحقق تر باید تا حقیقت او را دریابد فاما الفناء وغیره من مقامات الاختصاص فان صورها مختلفة وحقائقها واحدة اما فنا و غیر فنا اگرچه از مقام اختصاص اند صورت شان مختلف ست اما حقیقت شان یکی ست و معنی این سخن آنست که بنده که او را صفت فنا پدید آید از معانی مختلف پدید آید باشد که از خوف باشد و باشد که از منت باشد و باشد که از جلال باشد و باشد که از هیبت باشد و باشد که از محبت و شوق باشد و هر یکی را نشانی باشد که چون فنا از خوف باشد وحشت و تفرقت

صفت او کردد و از عالم زمان کردد و با هیچ چیز نیامیزد و چون فنا از منت باشد حیا و تواضع صفت او کردد و چون فنا
از هیبت و جلال باشد صفت او خضوع و خشوع کردد و چون فنا از محبت باشد ذل و انقیاد صفت او باشد و آنکه
گفت صورتهاش مختلف باشد پس گفت حقایق شان یکسان باشد از آن معنی گفت که مراد و مقصود هر یکی از مقام
شان حق ست و حق یکی ست لکن طریق مختلف ست و مقصد یکی ست و مراد او ست و آن حق ست جل ذکره که با هر کسی
بصفتی تجلی کند و آثار آن صفت در وی پیدا آرد و از آن یک صفت که تجلی کند با ضعیفان بمقدار ضعف ایشان کند
و با قویان بمقدار قوت ایشان کند تفاوت در مقام ازین معنی گفته اند . و نه هر کس که طاقت زخم دارد طاقت کشتن
دارد و نه هر کس که طاقت دارد که دربانی کند طاقت دارد که وزیری کند یا حاجبی کند که آن کس که اهل مقام فروترست
اگر او را بمقام برتر بری در غرور هلاک کردد و آن کس که از اهل مقام برترست اگر او را فروتر آری از یاس هلاک کردد
و معنی این خبر که گفت انی ادبر امور عبادی بعلمی بقلوبهم انی بهم علیم خبیر این ست یکی را غذا بلا باید اگر بنعمت
پروری هلاک شود ازین سبب صورتها مختلف آمد لکن چون مقصود و مراد یکی بود حقیقت یکی آمد و در کتاب علت نهاد
این را و گفت لانها لیست من جهة الصفات لکن من جهة الفضل و از بهر آنست که این مقامات از جهت کسب
بندگان نیست از جهت فضل ست یعنی بر بنده بندگی کردن ست و این بندگی علت وجود مقام نیست وجود مقام بقرب
حاصل آید و علت قرب تقریب حق ست بنده را نه فعل بنده است از بهر آنکه قرب کرامت ست کرامت با کرام توان یافت
و جولان دهنده این مقام یکی ست و آن حق ست حقیقت یکی آمد و چون اهل مقام متفاوت آمدند صفت شان مختلف
آمد یکی ستوربانی را شاید و یکی خازنی را شاید دیگری وزیری را و یکی ندیمی را و چون احوال ایشان مختلف بود صورت
مقام شان مختلف آمد و چون همه را نام در دیوان ملک بود حقیقت یکی آمد و همه بر ملک رسیدند لکن هر یکی را
بمقدار مقام او آمد و هر کس که حق آن مقام که یافته بود بجای آورد و نزدیک تر گشت و هر که در گذارد حق مقام خویش
تقصیر آورد معزول گشت پس گفت و قول من قال یرد الفانی الی اوصافه محال و گفتار آن کس که گفت از اوصاف
خویش فانی کردد پس او را با اوصاف خویش باز برند محال ست پس علت این پیدا کرد و گفت لان الفاعل اذا
اقران الله اختص عبدا و اصطنعه لنفسه از بهر آنکه قایلی چون مقر آید که خدا بنده را خاصه و گزیده خود کردانید ثم
قال نه بیده فکانه قال یختص ما لا یختص و یصطنع ما لا یصطنع پس گوید که او را هم آنجا باز برد چنانست که
گوئی خاصه کرداند آن را که خاصه کسی را نشاید و برگزیند آن را که گزیدن را نشاید و هذا محال و این محال ست از بهر آنکه
چون برگزیند و پس رد کند و نوازد و خوار کرداند از دو بیرون نباشد یا غرور باشد یا جهل و نشاید که حق با دوستان
غرور کند و جهل خود بر خدا روا نیست و چون وقت گزیدن میداند گزو چه آید از دو بیرون نیست یا معیوب میداند یا بی عیب
اگر بی عیب میداند او را باز دادن چه معنی دارد و اگر معیوب میداند با عیب گزیده است و کسی که بعیب عالم باشد او را
رد بعیب نرسد پس گفت و جوازه من جهة التربیة و التحفظ عن الفتنة لا یصح ایضا و نگاه داشتن این از جهت
پرورش و نگاه داشتن از فتنه درست نباید یعنی روا نباشد که چون او را خاصه خود کردانید پس مفتون گرداند

یا چون بقرب پرورد بعد باز برد و لان الله لا یحفظ علی العبد ما اتاه من جهة السلب از بهر آنکه خدا بر بنده نگاه
ندارد آنچه او را داده است از جهت ربودن ولا بان رده عن الارفع الی الاوضع و نه بان نیز که او را باز
برد از برتری سوی فروتری و معنی این سخن آنست که در قدرت خدا جایز است که هر چه خواهد کند لیکن اولیاء خود را از
مقام برتر بمقام فروتر باز نیارد اگر چه این در صفت مخلوقان جایز باشد و در صفت خدا روا نباشد از بهر آنکه چون
مخلوقی مخلوقی را بنوازد بر پنداشت نوازد و حقیقت علم و ظن او چنان باشد که او این مقام را بشاید والظن یخطی
ویصیب اگر او همچنان آید که ظن او بوده است او را همچنان بدارد و اگر جز آن آید که او ظن برده است او را از آن مقام
بیفگند پس نواخت حق بنده را حقیقت علم باشد و از نواخته حق خود بی ادبی نیاید او را از آن مقام فروتر آوردن معنی
نباشد پس این را دلیل آورد و گفت ولو جاز هذا لجاز ان لا یحفظ مواضع الفتن من الانبیاء
بان یحطهم من رتبة النبوة الی رتبة الولایة وما دونها وهذا غیر جائز و اگر روا باشد که این خاصه
خود را از مقام خصوص بیفگند روا باشد که انبیا را مفتون گرداند تا از مرتبت نبوت بمرتبت ولایت باز آرد و از آنجا نیز
فروتر آرد و این روا نیست از بهر آنکه چون از رتبت نبوت بر تبت ولایت باز آید شاید که از مرتبت خصوص ولایت
بمرتبت عموم ایمان باز آید و اگر روا باشد از مرتبت ایمان ساقط کرده و بکفر باز آید و چون این محال است درست شد
که حق تعالی خواص خود را از مقام خصوص ساقط نگرداند و این همه سخن در یک معنی کرد و آن آنست که حق ننوازد مگر
آنرا که اهل نواخت باشد و اهل نواخت آن باشد که حرمت بجای آرد با حفظ حرمت از مقام نواخت ساقط گردانیدن
معنی ندارد پس گفت ولطایف الله فی عصمة انبیاءه وحفظ اولیائه من الفتنة اکثر من ان یقع تحت الاحصاء
والعدد وقدرته اتم من ان یحصر علی فعل دون غیره و لطف خدا در عصمت انبیا و نگاهداشت اولیا خود از فتنه
بیش از آن است که زیر شمار در آید و قدرت از آن تمام تر است که بر فعلی باشد دون فعلی یعنی نگاهداشت او خاصگیان
خود را بی شمار است و چون او نگاهدارد کس را قدرت نباشد که او را هلاک تواند کردن و معنی این در قصه یوسف
علیه السلام یاد کرد و گفت کذلک لنصرف عنه السوء والفحشاء و چون آن زن با او مکر ساخت او را در فتنه و بلا
افکند برهان ساختیم و او را نگاه داشتیم پس چنین میگوید کذلک همچنین از و باز گردانیدیم زنا و قصد زنا از بهر آنکه
او از بندگان خالص ما بود باز می نماید که هر که خالص ما را باشد ما او را همچنین نگاهداریم و میان خالص و خصوص
فرقی نباشد و آنکه میگوید قدرت او از آن تمام تر است که بر فعلی افتد دون فعلی یعنی چنان نیست که اگر قادر است بر منع
یک بلا عاجز است از منع دیگر بلا لکن منع یک بلا و صرف یک فتنه بر وی همان است و صد هزار همان چنانکه آفریدن
یکی همان است و صد هزار همان و چون معنی این باشد عجز نباشد و لطف او را شمار نباشد خاصگان خود را بغیر خود
مشغول نگرداند اگر مشغول گرداند این محال باشد که اگر چنین باشد خاص نباشد پس گفت فان عورض بالذی اتاه
آیاته فانسلخ منها لم یعترض اگر ما را معارضه کنند باین سخن بآن کس که خدا او را آیات خود داده بود و خویشتن از آنجا
بیرون آورد و این اعتراض درست نیست که این قصه بلعم بود یا آن برصیصا اگر سایلی قصه ایشان سوال آرد

وگویم ایشان از خواص و از اولیا بودند پس ساقط گشتند و این سوال درست نیاید جواب میدهد لان الذی
انسلخ لم یکن قط شاهد حالا ولا واجد مقاما ولا کان مختصا قط ولا مصطنعا قط میگوید آن کس
هرگز حالی ندیده بود و مقامی نیافته بود و خاصه و گزیده نبود بل کان مستدرجا محل عاملوا به لکن مستدرج بود یعنی
درکشنده بود او را از آنجا که خبر نداشت و آنکه با او کردند همه خداع و مکر بود پس گفت وانما اجری علی ظاهره من اعلام
المختصین وهو فی الحقیقة من المردودین و بر ظاهر او نشان خاصگان میراندند و بحقیقت از
راندگان بود نه از خاصگان وانما حلی ظاهره بالوظائف الحسنة والاوراد الزکیة و ظاهر او آراسته
بود بوظیفهای نیکو و بوردهای پاکیزه وهو اعمی القلب محجوب السر و او نابینا دل و محجوب السر بود ولم یجد طعم
الخصوص ولا ذاق لذة الایمان ولا عرف الله قط من جهة شهدی و او مزه خصوص نیافته بود و مزه ایمان نچشیده بود
و خدا را بحقیقت مشاهده نشناخته بود و این همه سخن که یاد کردیم جواب آن کس است که بر ما اعتراض آرد و این کس از
مقام خصوص ساقط گشت تا اصل ما را تباه کند و جواب میدهد که ما دعوی کردیم که هر که خاص حق گشت نیز از مقام
خصوص ساقط نگردد بدلیلها که یاد کردیم اینک بر ما سوال آوردی که این مقام خصوص نیافته بود لکن او را آرایش
ظاهر بود حقیقت باطن نبود و هر کس که او از حقیقت باطن خبر ندارد و نه دانسته باشد بکمترین شهوتی آن را بفروشد چنانکه
کسی جوهری دارد نفیس و قیمت آن نداند و آن بثمن خسیس بفروشد و اگر دیوانه را لباس فاخر پوشانند یا بدراند یا پلید کند
از بهر آنکه اهل آن لباس نیست و چون کسی را پوشانند که قیمت آن داند نگاه دارد و چون با اهل دهند از سفرا
باز نستانند و چون بنا اهل دهند باز ستانند ما از این مقام خبر نداریم چنانکه اولیا بر عقد نکاحی که با کفارت باشد
اعتراض نکنند و چون عقد بی کفارت باشد فسخ کنند هر دو عقد بظاهر عقدند لکن یکی بقا یافت حقیقت سزاواری را
و یکی منفسخ گشت علت ناسزاواری را پس در کتاب دلیل می آرد این سخن را و میگوید کما اخبر الله بقوله فکان
من الغاوین وکما اخبر عن ابلیس بقوله فکان من الکافرین همچنانکه خدا خبر داد که این کس از بی راهان
بود و از ابلیس خبر داد که از کافران بود و کان عبارت از ماضی باشد و اشارت کان اینجا بعلم ازلی باشد یعنی
در ازل در علم ما این از غاویان بود و او از کافران و در وقت بلباس دوستان آراسته بود اما در علم ازلی از جمله
دشمنان بود و این کان ازلی بود و وقتی را غلبه کند که وقتی محدث باشد و بر محدث تغیر روا باشد و ازلی قدیم باشد
و بر قدیم تغیر روا نباشد پس آنکه در علم ازلی دشمن است لباس وقتی دوست نگرداند و آنکه در ازل دوست است
لباس وقتی او را دشمن نگرداند و آن لباس وقتی مکر و خداع باشد و بخامت پدید آید و ما این اصل را که نهادیم در آن
نهادیم که در وقت لباس دوستان دارد و در ازل از دوستان باشد و بر چنین کس تغیر روا نباشد از بهر آنکه بر علم ازلی
او غلط و خطا روا نبود و بنده را اگر چه بیارانید هم بنده است و فرزند را اگر چه برهنه دارند فرزند است حلیت
ظاهر سبب مخلوقان را تباه نمی کند محال باشد که سبب ازلی را که حقیقت است تباه کند قال جنید ان ابلیس
لم ینل مشاهدته فی طاعته وآدم لم یفقد مشاهدته فی معصیته جنید رحمه الله تعالی میگوید که ابلیس علیه اللعنة

من الله ما یستحقه مشاهده نیافت در طاعت حق تعالی و آدم صلوات الله علیه مشاهده کم نکرد در معصیت حق و
بباید دانست که طاعت فرمانبرداری ست و مشاهده تعظیم دیدنست و فرمان بردن ظاهر راست و تعظیم دیدن سر را
و تعظیم از حرمت خیزد و چون این معلوم شد معنی سخن جنید آنست که ابلیس را بظاهر خدمت کردن و فرمان بجای
آوردن بود اما تعظیم حرمت حق نبود و آدم را انبساط ترک امر بود لکن تعظیم حرمت باطن بر جای بود و بقای صحبت
و وصلت در تعظیم و حرمت ست نه در خدمت و طاعت که طاعت با ترک حرمت سود ندارد و زلت بی قصد
با حفظ حرمت زیان ندارد اما چون بقصد باشد از خود ترک حرمت باشد و دلیل بر فرق میان آدم علیه السّلام
و ابلیس درین معنی که جنید گفته است آنست که چون ابلیس را ملامت آمد بحجت مشغول گشت و گفت انا خیر منه
و این سخن بر حق تعالی روا داشتن خطا بود بآن معنی که چون بهتر از آدم باشم و تو مرا تواضع نمودن میفرمایی خطا میکنی
و کدام بیحرمتی بود ازین برتر و اگر در سر او تعظیم و حرمت حق تعالی اثر کرده بودی خود را مصیب و حق را مخطی ندانستی و
چون آدم را علیه السّلام عتاب آمد بخطا بر خویشتن مقر آمد و گفت ربنا ظلمنا عذر پیش نهاد نه حجت و عذر پیش
آوردن اقرار دادن ست بآنکه من خطا کرده ام و تو صواب فرمودی و این دلیل باشد که اگرچه بظاهر او زلت
رفت باطن او از حرمت خالی نبود قال ابو سلیمان والله ما رجع من رجع الا عن الطریق ابو سلیمان میگوید بخدا باز گشت
آنکه باز گشت بگر از راه ولو وصلوا الیه ما رجعوا عنه و اگر برسیدندی باز نگشتندی این باز گشتن از طریق معنی ارادت است
یعنی چون باز گشتند هنوز نیافته بودند و اگر یافته بودندی باز نگشتندی و ازین معنی وصول بوی نه آنست که از جای
انتقال کنند که حق را در آنجا بیابند لکن معنی وصول بوی چنان ست که خلیل علیه السّلام گفت انی ذاهب الی ربی
این نه از جای بجای انتقال کردن بود لکن خویشتن را بحکم او تسلیم کردن بود یا رضای او جستن بود پس چون
بنده خویشتن بوی سپرد و رضای او یافت بوی رسید و اگر مراد تسلیم کردن ست معنی این سخن آنست خویشتن بوی
نسپرده اند که اگر سپرده بودندی باز نگشتندی و معنی خویشتن سپردن بوی آن باشد که او را نه موافقت ماند و نه صحبت
خلق و چون ازین معنی جدا گشت نیز باز نگردد و لکن تا جویان صحبت خلق باشد با موافقت نفس باشد و با مراد نفس چون مراد نفس
جای بیابد با رضای خلق باز گردد و اگر مراد از وصول رضای حق باشد چون حق از و راضی گشت او را از خود
راضی کرداند چون مرضی گشت او را از همه چیزها حق تعالی بکار باید و در همه چیزها حق جوید چون طالب رضا او
گشت از همه چیزها بوی رسید و این چنان ست که خدا گفت ارجعی الی ربک راضیة مرضیة و چون راضی گشت
او را خود باز نگرداند و جمله معنی این سخن آنست که هر کس که چیزی را جویان باشد و آن ارادت و طلب او درست
باشد از طلب فرو نایستد دلیل باشد که ارادت صحیح نبود و چون آن مراد بیابد اگر ارادت درست باشد باز نگردد و اگر
باز کردن و سواس باشد نه ارادت همچنین درستی حق چنین فرو نایستادن است از طلب و درستی یافتن حق
باز نگشتن ست از حق و از چیزی باز گردند که مثل او بیابند یا بهتر از و بیابند و خلق را مثل روا باشد و بهتر از ایشان
یافتن روا باشد و رجوع از خلق روا باشد و حق را مثل نیست و بهتر از و نتوان یافتن پس واجد حق را از حق

برگشتن محال باشد پس گفت والفانی یکون محفوظا فی وظائف الحق و دیگر آنست که هر کس که بمقام فنا رسد و آن فنای او در حق باشد چنانکه یاد کردیم در وظایف حق محفوظ باشد و معنی این سخن آنست که فنای درست آن باشد که در مشاهدهٔ حق فانی گردد لکن شیطان و نفس را اگر بسیار است شاید که غلبات وسواس شیطان یا غلبات هوا جس بنده پدید آید و مغلوب گرداند خلق پندارند که آن مقام فناست در حق تعالی و نباشد لکن فنا باشد از حق بخلق و فنا از خلق باید بحق نه از حق بخلق و دلیل بر آنکه فنا دار حق ست نه خلق آنست که از وظایف حق فرو ماند و چون از حق فانی گشت وظایف حق هیچگونه نگاه دارد و فنا از خلق بحق دلیل آن باشد که وظائف حق نگاه دارد یعنی آداب شریعت بجای آرد از نماز و غیر نماز از بهر آنکه فنا از خلق بحق رسیدن باشد و کسی که بحق رسید و مراد بیافت محال باشد که بی ادبیان را ابدار سلوک راه باشد و بر بساط ملوک قدم نهادن باشد و اگر او بی ادب بودی خود راه نیافتی پس راه با ادب نگاه داشتن یافتن بود و محال باشد که چون راه یافت بی ادبی کند پس این معنی دلیل آورد و گفت قال الجنید رحمه الله تعالی و قیل له ان ابا الحسن النوری رحمه الله تعالی قام فی مسجد الشونیزی

منذ ایام لا یاکل ولا یشرب ولا ینام وهو یقول الله الله ویصلی الصلوة لاوقاتها جنید را گفتند که نوری در مسجد شونیزی ایستاده است از چند روز باز طعام و شراب نخورد و نمی خسپد و میگوید الله الله و نماز ها بوقت میگذارد و این بیان و مقام معنی فناست که اگر بصفت بشریت قایم بودی بشر را از خواب و طعام و شراب چاره نباشد و چون او بی اینهمه بقا یافت درست گشت که از معنی بشریت فانی گشته بود و آنکه بر زبانش میرفت که الله الله دلیل آن بود که فنا ایشن بحق بود از بهر آنکه هر کس که چیزی بر وی غالب گردد از شادی یا از غم یا از بیم یا مغلوب العقل گردد در حال زوال عقل بر زبانش همه آن چیز رود چنانکه مست که در مستی همه آن چیز گوید که بهشیاری در سر دارد چنانکه دیوانه که بر زبانش همه ذکر آن چیز گذرد که بسبب آن دیوانه گشته باشد پس چون نوری را رحمه الله تعالی تعظیم حق یا جلال حق یا هیبت حق یا محبت حق یا شوق حق یا خوف حق فانی گردانیده بود بر زبانش همه ذکر الله میرفت اگر فنائش بغیر حق بودی نام الله بر زبانش نرفتی و اگر فنائش درست نبودی بیخواب و بطعام و بی شراب بقا نیافتی آنگاه در کتاب طعن بعضی در وی یاد کرد و گفت فقال بعض من حضره انه صاحٍ میگوید گروه از آن کسانی که نزدیک جنید حاضر بودند گفتند او هشیار ست و فانی نیست از بهر آنکه اوقات نماز میداند و ادب نماز بجای آوردن میداند و این تکلیف ست نه فنا که فانی از هیچ چیز خبر ندارد پس جنید جواب ایشان باز داد و گفت

وقال جنید ولکن ارباب المواجید محفوظون بین یدی الله فی مواجیدهم نه چنین ست که شما میگوئید که واجد آن محفوظ باشند پیش خدا در وجد خویش و باین وجد خویش مقام فنا نخواهد که فنا از وی پدید می آید پس جنید در جواب چنین میگوید که چون وجد بحق تعالی درست باشد این بنده محفوظ باشد بر ادب بجای آوردن و محفوظ باشد از بی ادبی کردن و این از بهر آنست تا نخست ریاضت نکند و از همه اوصاف بی ادبی پاک نگردد شایسته مقام قرب نگردد و او را مقرب نگردانند نه بینی که ملوک ستوری را مرکب خویش خواهند گردانید بر نفس دهند تا ریاضت کنند پس مرکب خویش گردانند تا در وقت رکوب ملک بی ادبی نکند و تا غلامی یا کنیزکی را بخادم نسپارند تا او آداب صحبتش آموزد بصحبت خویش

نیارند و تا کسی را آن آلت کژ و بی ادبی خیزد نبرند بسرای و حرم راه ندهند پس ستوری که بی ادب باشد مرکب
مخلوقان را نمی شاید و غلامی که بی ادب باشد صحبت مخلوقان را نمی شاید و نفسی که آلت بی ادبی با او باشد نظارهٔ حرم
مخلوقان را نمی شاید حق را کی شاید بی ادب نمی شاید که زن حایض را بیند کی شاید که حق را بیند و چون درست گشت
که پیش از آنکه بمقام وجود رسد چندین ریاضت می باید تا از بی ادبی پاک شود تا مقام قرب را شاید محال باشد که از
پس وجود مقام قرب از وی بی ادبی آید پس گفت وان رد الی الاوصاف لم یرد الی اوصاف نفسه ولکن یقام مقام البقاء
باوصاف الحق تعالی گر این فانی را باوصاف باز برند یعنی باقی گردانند آن باقی گردانیدن نه آن باشد که او را
باوصاف خویش باز برند لکن او را بدان مقامی برند که باوصاف حق باقی گردد و معنی این سخن آنست که کسی که از اوصاف
خویش فانی گشت بآن سبب که در وی نه شهوت ماند نه موافقت نفس نه صحبت خلق و از پس فنا بقا یابد میگوید یا بدانا آن
معنی که بسر شهوت و موافقت نفس و صحبت خلق باز گردد بآن معنی بقا یابد که باوصاف حق قایم گردد قایم گشتن باوصاف
حق بر دو معنی باشد یا آن باشد که همه آن جوید و آن کند که رضای حق است و چون همه جویان رضای حق باشد
بحق باقی باشد و چون صفت او این گردد از وی بی ادبی نیاید یا معنی این بقاء حق آن باشد که از تکلف
برخیزد و بکلیت خود را بحق تسلیم کند تا هر چه در وی پدید آید تصرف او نباشد تصرف حق باشد در وی و چون چنین باشد
هم بی ادبی روا نباشد از بهر آنکه در افعال حق بی ادبی روا نباشد و چون متصرف باشد در طلب رضای حق
از وی بی ادبی نیاید تا آنکه از خلق بی ادبی رواست و از حق بی ادبی روا نیست و چون متصرف حق باشد اولی تر
آنکه از وی بی ادبی نیاید ولیس الفانی بالمصعوق والمعتوه والزائل عنه اوصاف البشریة فیصیر ملکا او روحانیا
ولکن من فنی عن حظوظ نفسه کما اخبرنا قبل و فانی نه آن باشد که بیهوش گردد یا دیوانه شود یا اوصاف
بشریت از وزایل گردد تا فرشته گردد یا روحانی گردد ولکن فانی آن باشد که از دیدن حظوظ خویش فانی گردد چنانکه
در پیش یاد کردیم و خبر دادیم و معنی این سخن آنست که این مقام فنا که ما یاد کردیم که بنده از خویشتن فانی گردد نه آنست
که دیوانه گردد یا بیهوش گردد از بهر آنکه این هر دو زوال عقل است و زوال عقل مقام نقصان است از بهر آنکه با زوال
عقل نه خدمت ماند و نه معرفت و بی خدمت و بی معرفت مذموم و ناقص باشد نه محمود و کامل و ما از فنا مقام محمود
و کمال خواستیم نه مقام مذمت و نقصان و نیز معنی فنا نه آنست که از اوصاف بشریت بیرون آید تا اوصاف او اوصاف
ملائکه گردد یا روحانی گردد که او را طعام و شراب و خواب بکار نباید که هر کس چنین گردد خود بشر نباشد و بشر نابشر
گردد و اگر روا بودی که بشر ملک گشتی روا بودی که نیز ملک بشر گشتی و این محال است و نیز حق تعالی نا خوردن صفت خود نهاد و گفت هو یطعم
ولا یطعم و آیت از عیسی بخوردن نفی کرد و گفت وامه صدیقة کانا یاکلان الطعام و خدای تعالی خود را
نا خفتن وصف کرد و گفت لا تاخذه سنة ولا نوم و خدای تعالی نه خفتن از خلق نفی کرد و گفت
وهو الذی یتوفکم باللیل پس اگر این معانی صفات بشر گردد بشر حق گردد و این محال است که اگر روا باشد
که بشر حق گردد روا باشد که حق بشر گردد و این محال است پس درست گشت که فنا از این دو معنی نیست که ما یاد کردیم

لکن فنا آن باشد که از دیدن حظوظ خویش فانی گردد یعنی هرچه کند برای حق کند نه برای خویش و رضای حق بر رضای خویش اختیار کند و مراد حق بر مراد خویش اختیار کند و خود را بحق سپارد تا هرچه نکه میدارد راضی باشد و چون صفتش این گردد همه صفات او و حرکات او و سکون او موافق حق گردد و از مخالفت نفس فنا باشد و از موافقت حق بقا باشد تا در یک حال فانی باقی باشد فانی از خلق و باقی بحق پس گفت والفنا ذو حد عينين اما عين لا ينصب

اماما ولا قدوة فيجوز ان يكون فناءه غيبته عن اوصافه فيرى بعين الفاني الفناء هيبة وزوال العقل

بزوال تمييزه في موافقة نفسه و طلب حظوظه میگوید فانی بر دو گونه باشد یک کسی باشد که امام و پیشرو و مقتدای خلق نباشد یعنی پیغمبر نباشد این کس را جایز باشد که فنای او آن باشد که از اوصاف خویش غایب گردد تا خلق اورا بچشم دیوانگی و بیهوشی بینند و بیخود شمرند از بهر آنکه زایل عقل گشته باشد و از و تمیز کردن در موافقت تن خویش و طلب کردن حظوظ خویش نیاید و معنی این سخن آنست که کسی که او پیغمبر نباشد که اورا خلق راست باید داشتن و او را تنها شغل خویش باشد روا باشد که در حال فنا بصفتی باشد که نه خلق را با او صحبت ماند و نه او را با خلق آرام ماند و چون این حال گردد خلق بسبب آنکه از و موافقت خویش نه بینند و او را از خود نفور بینند صفت دیوانگی دهند و گویند دیوانه است یا بیهوش است و در امت این چنین بسیار بوده است چنانکه بهلول مجنون که رشید را در بادیه پند داد که در سایه میلی نشسته بود و گفت هب الدنيا توتيك اليس الموت ياتيك فما تصنع بالدنيا و ظل الميل يكفيك و چنانکه سمنون مجنون که گفت والله ما جفوته منذ عرفته فقيل له متى عرفته فقال منذ سموني مجنونا و این چنین بسیار بوده اند که از خلق بریدند و با کس نیامیختند و مراد نفس خویش طلب نکردند و هرچه در پیش ایشان آمد روا داشتند و برهنگی و گرسنگی کشیدند تا خلق ایشان را دیوانه نام نهادند از بهر آنکه هر که را که عقل بود و تمیز با خلق صحبت کند و راحت نفس بر الم نفس اختیار کند و چون در ایشان این وصف

نیافتند نام شان دیوانه نهادند پس گفت وهو على ذلك محفوظ في وظائف الحق عليه قد كان في هذه الامة منهم كثيرة و این کس که فناش باین معنی باشد در وظایفی که حق راست بر و محفوظ باشد و در امت این چنین بسیار بوده اند یعنی از عقل خویش که غایب گشته اند بآن معنی غایب گشته اند که از صحبت خلق ببریده اند و از مراد نفس خویش جدا گشته اند اما هر حقی که خدا را بر ایشان ست دران عاقلترین همه خلق اند و حق خدای تعالی تمام تر از همه خلق بجای آرند از بهر آنکه عقل خویش را بالکلیت مشغول کردانیده اند بفراغت صحبت خلق و از نفس با ایشان هیچ نیامده است و خلق ایشان را دیوانه پندارند پس در کتاب یکی از ایشان یاد کرد و گفت ومنهم هلال عبد كان للمغيرة بن شعبة في حيوة النبي عليه السلام و از جمله ایشان یکی هلال بود غلام مغیره که در روزگار پیغمبر علیه السلام همیشه میرفتی واله و دو چشم او سوی آسمان مانده چنانکه کسی که در جان کندن باشد و نظاره فرشتگان کند و اگر کسی او را پیش آمدی نشناختی و با کس نیامیختی و از رسول پرسیدند هلال را پیوسته چشم سوی آسمان مانده است گفت از بهر آنکه دل او معلق بعرش است و با اینهمه واله او را در شریعت

بی نقصان نیفتاد واویس القرنی فی ایام عمر وعلی رضی الله عنهما وآن دیگر اویس قرنی بود که در روزگار
پیغمبر علیه السلام ایمان آورده بود اما بخدمت مادر مشغول بود و بخدمت پیغمبر علیه السلام نیامد و حق تعالی جبرئیل را فرستاد تا پیغمبر را
از حال او آگاه کرد و پیغمبر یاران را از حال او خبر داد و عمر را رضی الله عنه بشارت داد که تو او را ببینی و عمر را فرمود
که چون تو او را ببینی بگوی تا مرا که پیغمبر علیه السلام دعا کند پس چون عمر در ایام خلافت خویش حج کرد بعرفات از
مردم یمن پرسید که اویس قرنی کدام است گفتند آنکه مردی آشفته است بنزدیک ستوران ما میباشد ستوران ما نگاه
میدارد امیر المؤمنین عمر و علی رضی الله عنهما برفتند و او را بدیدند و خلق او را دیوانه پنداشتندی و پیغمبر علیه السلام
در حدیث خویش گفته بود که مردی باشد در امت من که بشفاعت او بعدد گوسفندان قبیله کلب به بهشت درآرد
و آن اویس قرنی باشد نزدیک خلق دیوانه باشد اما نزدیک حق محل و مرتبت او چنین باشد الی ان کان علیان
ویسعون وغیرهما تا آنگاه این دیگران پدید آمدند پس گفت ویکون اماما یقتدی به وفانی دیگران
باشد امام و پیشرو خلق باشد تا خلق بوی اقتدا کنند ویربط به غیره کسان دیگری کو با زبسته باشند ومن یبقی
فاقیم مقام السیاسة والتادب و از جمله آن کسانیکه ایشان را نگاه دارد و او را نصب کرده باشد برای سیاست
و ادب آموختن و این مقام پیغمبران ست پیغمبران همه امام خلق باشند تا هرچه بکنند و گویند از ایشان شریعت
گردد تا خلق بایشان اقتدا کنند و از ایشان ادب آموزند و بر ایشان واجب بود راست گردانیدن خلق
و نگاهداشتن ایشان چنانکه خدا در قصه خلیل علیه السلام گفت انی جاعلک للناس اماما و نیز بعضی را از انبیا
در سوره انعام یاد کرد و گفت اولئک الذین هدی الله فبهداهم اقتده و در قصه خلیل علیه السلام با سید گفت
ثم اوحینا الیک ان اتبع ملة ابراهیم حنیفا و نیز گفت لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة پس گفت
فهذا ینتقل الحال الی المقام فیکون تصرفه باوصاف الحق لا باوصاف نفسه این را از حال فنا بحال بقا باز
آرند تا تصرف او باوصاف حق باشد نه باوصاف خویش یعنی هرچه کند و گوید بامر کند نه بهوا چنانکه خدا گفت
وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی والمتصرف باوصاف الحق لا باوصاف نفسه و متصرف باوصاف
حق که در پیش یاد کردیم یعنی متصرف باوصاف حق نه آن باشد که اوصاف حق اوصاف او گردد از بهر آنکه
دو ذات بیک صفت موصوف نباشند و نشاید که باشند و متصرف باوصاف حق معنی آن باشد که هرچه کند
بامر کند تا مراد حق بامراد خویش اختیار کند تا در جنب رضای حق از خلق نیندیشد چنانکه خدا گفت ولا یخافون
لومة لائم و در جمله این سخن که یاد کردیم معنیش آنست که چون پیغمبر باشد در مقام فنا روا نباشد که چنان
گردد که معتوهان و مغلوبان از بهر آنکه پیغمبر راست دارنده خلق ست و چون معتوه و مغلوب گردد از خلق نفرت
گیرد و خلق ضائع مانند و شریعت باطل گردد و چون حق سر ایشان را فانی میدارد از اعتماد کردن بر خلق و آرام
گرفتن با خلق ظاهر ایشان را برجای میدارد تا کار ممیزان میکنند تا خلق از ایشان کار شریعت آموزند و
ایشان هرچه کنند بامر حق کنند که شریعت بی امر درست نباشد اما کسی چون پیغمبر نباشد و مقتدای خلق نباشد

ومغلوب ومعتوه کردد از خلق نفرت کیرد وسلامت خویش را شاید وفرق میان نبی وغیرنبی آن باشد که عقل
غیرنبی را آن قوت نباشد که درحال مشاهده برجای باند ومغلوب ومعتوه نکردد وانبیارا علیهم السلام و فور عقل باشد
وبار مشاهده بتوانند کشیدن وایشان با بقای عقل ومشاهده خود قوی تر باشند وانبیه عقل ایشان را قوتی
باشد که درحال مشاهده مغلوب ومعتوه نکردند از بهر صلاح وقت را وغیر انبیا دو ظرف واحد باشند وظاهر ایشان
تبع باطن باشد وچون باطن مغلوب کرد ظاهر نیز مغلوب کرد واما انبیا دو ظرفین باشند ظاهر او باطنا ظاهر
صحبت خلق را ودلیل برآنکه ظاهر ایشان قایم بصفات خلق باشد قول خداست که میکوید انا بشر مثلکم
یوحی الی ودلیل برآنکه باطن ایشان قایم باوصاف حق باشد قول پیغمبرست که انا لست کاحدکم ودرخبر
دیکر هردو معنی بیان کرد وکفت تنام عینای ولا ینام قلبی وچون عین باخسپند کان بود بخفت وچون
قلب ما ناخسپنده بود نخفت واین فصل بتمامی درپیش برفته است وسئل جنید عن الفراسة فقال مصادفة

فصل فراست

الاصابة جنید را رحمه الله تعالی پرسیدند که فراست چه باشد کفت یافتن اصابت باشد یعنی فراست
این طائفه که راست آید نه بآن معنی آید که غیب دانند بآن معنی آید که هرچه ایشان بینند بشند همه صواب آمد
وایشان خواص حق اند وحق نه پسندد که برخواص خود بظاهر یا باطن خطا راند قیل له فهو للمتفرسین فی
وقت المصادفة پرسیدند اورا که این خداوند فراست را صدق فراست در وقتی باشد دون وقتی او علی الاوقات
یا بهمه وقتها باشد جواب داد وکفت فقال لا بل علی الاوقات کفت نه که بهمه اوقات باشد پس این را
علت نهاد وکفت لانها موهبة فهی معه کائنة دائمة فاخبران المواهب تکون دائمة از بهر آنکه این از
خدا هبت وعطاست واین هدیه حق دایم بوی باشد جنید دلیل می آرد هرچه از خدا هدیه باشد بی زوال باشد
وانچه اورا زوال باشد عاریت باشد نه هدیه چنانکه ایمان که عطایی باشد اورا زوال نباید وچون عاریتی باشد
اورا زوال آید پس شیخ رحمه الله تعالی کفت ومن تتبع کتب القوم وفهم اشاراتهم علم ان قولهم ما حکیناه
هرکه تتبع کند کتابهای این قوم را وفهم کند اشارت ایشان را بداند که قول ایشان این ست که ما حکایت کردیم
واین از بهر آن کفت که مذهب هر قومی یا بصریح بیان توان دانستن یا بکتاب وچون طائفه نیابی که مذهب
از ایشان بررسی باید که بکتب ایشان باز کردی ومذهب ایشان بدانی که هرکس بنای کتاب خویش اصل بر
مذهب نهد فان هذه المسئلة وامثالها لیست بمنصوصة ولا مفردات از بهر آنکه این مسئله وامثال این ایشان را
منصوص نیست وجداکانه این کتابی نیست بل نعرف ذلک من قولهم بفهم رموزهم ودرک اشاراتهم واینک ما یابند
از کفتار ایشان ودریافتن اشارات ایشان که معنی این طائفه بیشتر رموزات واشارات ست از بهر آنک
خبر دادن ست از غیب واز غیب خبر دادن جز رمز واشارت نباشد که اکر جز این باشد خود عین باشد نه غیب
وایشان که سخن رموز واشارت کویند از بهر آن کویند تا اهل ومحرم بدانند وناهل ونامحرم در نیابد که چیز
عزیز را از نامحرمان نکاه داشتن فریضه است وزن را چون بنامحرم نمائی فساد خیزد ورموز وحقیقت را چون

بنمائی

بنا محرم وهی هم برود هم بر سخن ستم کرده باشی و چون سخن ایشان رمز و اشارت گشت هر کس که اشارت ایشان
دریافت یا رموز ایشان فهم کرد مذهب ایشان بدانست و این علوم خود ظاهر راست چنانکه علم شریعت
و غیر آنکه فقها رضی الله عنهم گویند هذا اللفظ یدل علی ان مذهب اصحابنا هکذا و چون چیزی را نص نیابند در
مذهب استدلال از لفظی باز جویند و چون علم ظاهر را استدلال بنائی شاید کردن علم باطن اولی تر قوله فی
حقائق للمعرفة قال بعض الشیوخ للمعرفة معرفتان معرفة حق و معرفة حقیقة میگوید معرفت دوست معرفت حق ست
و معرفت حقیقت ست و مراد ازین سخن نه آنست که معرفت دو باشد از بهر آنکه معروف دو باید تا
معرفت دو باشد و موحد دو باید تا توحید دو بود و معلوم دو باید تا علم دو باشد و چون موحد
یکی ست توحید یکی آمد همچنین چون معروف یکی ست معرفت یکی باید و معنی این سخن آن باشد که عارفان در
معرفت بر دو مقام اند یا بر دو مرتبه یک گروه را معرفت حق ست و یک گروه را معرفت حقیقت معنیش آنست
که معرفت را دو صفت ست یکی صفت حق و دیگر صفت حقیقت و یک شی موصوف بدو صفت روا بود پس شیخ
رحمه الله تعالی این هر دو را تفسیر کرد و گفت فمعرفة حق اثبات وحدانیته علی ما ابرز من الصفات و معرفت حق
اثبات کردن یکانگی خداوندست بر آنچه ظاهر کرد از صفات خویش یعنی چون در افعال او بنگرد داند که این را فاعلی
است که فعل بی فاعل روا نباشد و نیز داند که فاعل قادرست که از عاجز فعل روا نباشد و نیز داند که حی است
که از جماد و میت فعل روا نباشد و چون بیند که افعال او همه محکم و متقن است داند که فاعل عالم ست از جاهل
فعل محکم و متقن نیاید و چون اتفاق و تدبیر مدبرات بیند داند که فاعل واحدست از بهر آنکه چون فاعل دو باشد
اختلاف تدبیر افتد و افعال منظوم و متقن نیاید این اثبات کردن بدین وجه که ما یاد کردیم معرفت حق است
که هر که حق را بدین صفت بشناسد او را حق معرفت شناخته بود از بهر آنکه حق راست ست و صواب ست والحقیقة
علی ان لا سبیل الیها لامتناع الصمدیة و تحقق الربوبیة و معرفت بحقیقت آن باشد که عارف را بوی راه
نباشد از بهر امتناع صمدیت و تحقق ربوبیت و معنی امتناع صمدیت آن باشد که گفته اند لا طریق الیه الا من
حیث الاثبات صمد آن باشد که کس را بوی راه نباشد مگر از طریق هستی و تحقیق ربوبیت آن باشد که او را
راه باشد و کس را بر وی راه نباشد بمعنی سلطنت و قدرت و قهر و غلبه پس برین حجت آورد و گفت قال الله تعالی
ولا یحیطون به علما میگوید علم بندگان بوی محیط نگردد و این از آن معنی گفت که احاطت علم آن باشد که از
کل وجوه بکل معانی بداند و این از بندگان در حق خدا روا نباشد از بهر آنکه بندگان از خدا آنقدر دانند که
او اظهار کرد و اظهار آنقدر کرد که ایشان تحمل توانند کرد اما کمال صفات خود بر بندگان ظاهر نکرد از بهر آنکه اگر
سطوت عدل خود بر خلق ظاهر کند از یاس کافر گردند و اگر سعت رحمت خود بر خلق ظاهر کند از امن کافر گردند
چندانی ظاهر کرد که خلق تحمل توانستند کردن نه بینی که پیغمبر گفت آن روز که خدا آسمان و زمین بیافرید صد رحمت بیافرید یکی
در میان خلق بنهاد و نود و نه در خزینه خود پنهان کرد همه خیر دینی و دنیاوی درین جهان از آن یک رحمت ست

اگر اینهمه بیک تن دهد طاقت ندارد پس هر صد رحمت را که ظاهر دارد و آنگاه که قیامت باشد این یکی را از خلق باز ستاند و بآن نود و نه جمع آرد تا صد کرده و بآن صد رحمت بمومنان رحمت کند و آن سرای سرای بقاست طاقت تحمل دارند و چون تاثیر فضل برین قیاس باشد در مقابله این تاثیر عدل هم برین قیاس باشد لان الصمد هو الذی لا یدرک حقائق نعوته وصفاته از بهر آنکه صمد آن باشد که در نتوان یافت حقایق صفات ونعوت او را پس برین معنی که در کتاب یاد کرده است محل معرفت حق محل اثبات نهاده است و محل معرفت حقیقت محل نفی نهاده است یعنی تا آن احد که بندگان دریابند و اثبات کنند معرفت حق ست و آن هستی است و علم و قدرت و حیات و ارادت و دیگر صفات و از آن سوی که بندگان در نیابند معرفت حقیقت ست ومعنی این سخن آنست که بندگان چون هستی دانند این معرفت حق ست و هستی او را کیفیت نیست و مائیت و انیت ولمیت نیست و این معرفت حقیقت ست و چون دانند که عالم بعلم ست این معرفت حق ست اما حقیقت یک علم که همه معلومات از آن علم خارج نباشد این ندانند این معرفت حق ست و آن یک قدرت که هیچ مقدور از آن یک قدرت خارج نیست حقیقت این ندانند و معرفت حقیقت این ست و این قیاسی ست مطرد در جمله صفات و شاید که فرق دیگر باشد میان معرفت حق و معرفت حقیقت معرفت حق آن باشد که او را بشناسند بآن معنی که توحید درست آید و معرفت حقیقت آن باشد بدانند که ما عاجزیم از گزارد حق معرفت او و آن اقرار حق باشد و این عجز حقیقت باشد و فرقی دیگر آنست که بآن قدر که از صفات خود پیدا کرد مقر آئی که این معرفت حق ست و انچه بر خلق پیدا نکرد مقر آئی بنادانستن خویش این معرفت حقیقت ست و دلیل برین سخن آنست که عیسی علیه السلام گفت تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نَفْسِكَ گفتن تعلم ما فی نفسی اثبات کردن علم حق ست وگفتن ولا اعلم ما فی نفسك این اقرار دادن ست که ترا سری و صفتی هست که من آن ندانم این معرفت حقیقت ست و در جمله بباید دانستن که عبودیت از ربوبیت قاصر ست از بهر آنکه عبودیت لم یکن ثم کان ست و ربوبیت ازلی ست و قدیم و قاصر جز بقدرت قصور خویش بجای نتواند آورد و انچه قصور عبودیت بجای آرد حق ویست و انچه عبودیت از و قاصر آید حقیقت ست و نیز معرفت حق آنست که بدانی که ترا چنان باید بودن که مراد اوست و معرفت حقیقت آنست که او آن کند که مراد اوست و خلق زیر مراد او در آیند و او در تحت مراد کس در نیاید و خلق را زیر مراد حق بودن حق ست و حق را تحت مراد خلق نابودن حقیقت ست و بباید دانستن که حق آنست که خلق را بمقدار طاقت ایشان تکلیف کرد و حقیقت آنست که اگر زیادت از آن تکلیف کردی او را رسیدی لکن نکرد این حقیقت ست و نیز حق آنست که هرچه بنده را فرمود بجای آوردن آن حق ست اما قضای ازلی بر کرد بنده بکاشتن و کرد او را و ویران کردن حقیقت ست چنانکه خدمت ابلیس طاعت بود و طاعت حق ست لکن شقاوت ازلی بر و غالب گشت و همه باطل گردانید این حقیقت ست و چنانکه کفر جادوان فرعون بهر آئینه بود لکن سعادت ازلی بر و غالب گشت و همه تباه کرد این حقیقت ست و گروهی برین معنی گفته اند که حق عبودیت

وحقیقت ربوبیت واین چنان ست که کسی ملک خویش بیار اید پس خراب کند آن ار استن شریعت ست وشریعت حق ست واین ویران کردن ربوبیت ست وربوبیت حقیقت ست قال بعض الکبراء المعرفة احضار السر بصنوف الفکر فی مراعات مواجید الاذکار علی حسب تو الی اعلام الکشوف میگوید معرفت حاضر کردن سرست بگونه گونه اندیشها درنگه داشت وجدی که از دیگر پدید آید براندازه آنکه نشانهای کشف پیوسته گردد ومعنی این سخن آنست که تا در سر بنده کشف پدید نیاید یعنی تا خدا در دل او پیدا نگردد اند نبیند از بهر آنکه دل همچنان دیدارست که عین را لکن اگر چه نگردد در حجاب نبیند وچون حجاب از پیش برخیزد بوبیند دل نیز همچنین ست تا حجابها که مانع است از معرفت حق از پیش دل برخیزد ودل معرفت بینا نگردد وچون کشاده گشت وبدید دیگر بار ساز آن کند که آن معانی را شاهد گردد وفکرت خویش آنجا افکند وسر خویش را حاضر گرداند بآن معنی که از غیر حق نیندیشد که تا در سر فکرت غیر حق ست آن سر از حق عنایت ست وچون جز فکرت حق چیزی دیگر نماند آنگاه حاضر گردد معنی معرفت حقیقت این ست پس شیخ این را تفسیر کرد وگفت معناه ان یشاهد السر من عظمة الله او تعظیم حقه واجلال قدره ما یعجز عنه العبارة معنی این سخن آنست که سر از عظمت خدا و بزرگی حق او و بزرگداشت قدر او چیزی بیند که از عبارت آن عاجز آید یعنی عظمت خدا داند این معرفت حق ست وتعظیم حق او واجب ست این معرفت حق ست لکن خلق عاجزند از بجای آوردن این حق این حقیقت ست یا تواند که معنیش آن باشد که از تعظیم واجلال حق تا آنجا که عبارت راه یابد این حق ست واز انجا که عبارت راه نیابد حقیقت ست یا شاید که انچه خلق از و دانند همچنانکه او از خود دانسته است آن حق ست وانچه حق سبحانه وتعالی از خود دانسته است وخلق از و ندانسته اند آن حقیقت ست وسئل جنید عن المعرفة فقال هو تردد السر بین تعظیم الحق عن الاحاطة واجلاله عن الدرک جنید میگوید معرفت گشتن سرست میان تعظیم حق از احاطت و اجلال از درک واجلال وتعظیم هردو بزرگداشت باشد فرق میان تعظیم واجلال آن باشد تعظیم بزرگداشت باشد بمعنی حرمت واجلال بزرگداشت باشد بمعنی هیبت پس تعظیم از احاطت آن باشد که بداند که حق را بکل معانی وبکل صفات نتوانیم شناختن که اگر وهم همه خلق جمله کنی وهمه را یک وهم گردانی کمال تعظیم حق را در نیابند از بهر آنکه حق را نهایت نیست ومتناهی باید تا احاطت بروی روا باشد چون او را حد ونهایت نیست احاطت محال باشد که چندان که طلب کند تا تعظیم حق بکمال دریابد وهم را نهایت آید وتعظیم حق را نهایت نیاید وشاید که بی نهایت محیط گردد بر آن کس که با نهایت باشد لکن نشاید که با نهایت محیط گردد بر بی نهایت این ست معنی قول خدای تعالی ولا یحیطون به علما اما اجلال از درک آن باشد که هر چند که در وهم خویش حق را صورت بندد حق سبحانه جز این ست از بهر آنکه نخست مثالی باید تا غایب را بمثال شاهد وقیاس دریابد وحق را مثل وشبه ونسبت نیست پس ادراک محال ست این معنی قول امیر المومنین علی کرم الله وجهه سئل عن المعرفة فقال ان تعلم ان ما تصور فی قلبك فالحق خلافه پس گفت فیا لها حیرة لا له خط من احد ولا لاحد منه حظ یا لها کلمه تعجب ست یعنی

تعظیم میگوید یا بزرگ حیر تا که او را از کس بهره نه و کس را از و بهره نه و آنکه میگوید کس را از و بهره نه معنی بی نیازی ست که او را بکس نیاز
و بهره و در چیزی نیازمندان را باشد پس او را بخلق نیاز نیست و در موافقت کس منفعت نیست و از خلاف کس
مضرت نیست امر بآن ست تا خلق را منفعت باشد و نهی بآن ست تا خلق را زیان نباشد و حق از بهره و بری و
شاید که او را از کس حظ نباشد بآن معنی که نه وجود خلق او را زیادت کند و نه عدم خلق او را نقصان کند و پیش از ایجاد
خلق هم بران وصف ست که پیش از فنای خلق بود و دلیل برین آنست که اگر وجود خلق زیادت کند پیش
از وجود خلق ناقص بوده باشد و بر حق نقصان روا نیست اما آنکه گفت کس را از و حظ نیست معنیش آنست
که خلق هر چند که طلب کنند و چون باثبات راه نیابند هست گویند و حقایق هستی در نیابند و دیگر صفات برین
معنی و دیگر معنی آنست که فعل خلق بر دو معنی ست یا موافقت ست یا مخالفت و فائده موافقت بخلق راجع است
نه بحق و مضرت مخالفت راجع ست بخلق نه بحق چنانکه خدا میگوید ان احسنتم احسنتم لانفسکم وان اسأتم فلها
پس چون خلایق از آنچه کردند نصیب خویش طلب کردند کس را در وحظ نماند و دیگر معنی آنست که آنچه خلق از صفات
او اثبات کردند پیش از اثبات ایشان خود مثبت بود و آنچه ایشان نفی کردند پیش از نفی ایشان خود منفی بود
پس چه حظ ماند خلق را از و اگر او را یکی گفتند و پاک گفتند بی گفته ایشان خود یکی بود و پاک بود بیکی گفتن ایشان
موحد آمدند و بپاک گفتند بی گفته ایشان خود یکی بود و پاک بود بیکی گفتن ایشان موحد آمدند و بپاک گفتن ایشان پاک
آمدند و اگر دو گفتند و عیب کردند معیوب و مشرک ایشان آمدند پس هر چه گفتند بایشان بازگشت باز گفت

واذا هو وجود يتردد بين العلم لا يتهيأ العبارة عنه و چون در می نگرم هستی می بینم کرونده در میان
نیستی که از و عبارت نمی توانم کرد و معنی هستی اثبات وجود ست و معنی نیستی نفی کیفیت ست یعنی بباید گفتن
که هست و هستی او را چگونگی نیست و یکی ست و یکانگی او را چگونگی نیست موجود ست لا عن ایجاد و واحد ست لا عن
عدد و عالم ست لا عن تعلم و غنی ست لا عن کثرة و دیگر صفات هم برین معنی اثبات کردند و چگونگی خود نادانستن
و نفی کردن و ازین نیکوتر هست اگر پرسند که هست گوئی هست اگر گویند هستیش بچه معنی ست معنی نیابی و چون
هستی اثبات کنی عبارت پدید آید و چون معنی هستی طلب کنی عبارت قاصر گردد و ازین نیکوتر آنست که در هر چه
نگری دلیل کند بر هستی او و همان دلیل هستی دلیل کند بر نفی شبه و مثل از و و این دلیل هستی وجود ست و آن دلیل
نفی شبه و مثل عدم ست و چون همه چیز بر و دلیل ست و از همه ظاهرها ظاهرتر آمد و همه چیزها دلیل بر نفی شبه و
مثل از همه باطنها و غایبها باطن تر آمد انکار هستی روی نه و اسرار طلب کردن روی نه و عارفان درین میان
متحیر مانده اند و چون بهستی نگرند می بینند و چون بشبه و مثل نگرند نیابند عاجز فرو مانند که منکر نتوانند گشتن
وجود را و در شاهد و غایب مثل نیابند که اثبات توانند کردن میان نفی و اثبات و میان عدم و وجود متحیر
فرو مانند عین آن معرفت حیرت معرفت ایشان کرد پس این را علت نهاد و گفت لان المخلوق مسبوق
والمسبوق غير محيط بالسابق از بهر آنکه مخلوق مسبوق باشد و مسبوق هرگز سابق را محیط نگردد و از بهر آنکه وجود

مخلوق را نهایت است و وجود خالق را نهایت نیست و با نهایت بی نهایت را چگونه محیط کرد و علم مخلوق را نهایت ست و علم خالق را نهایت نیست و دیگر صفات هم برین معنی ست و اگر با فعال بازگردی افعال بندکان خدمت ست و افعال حق منت و خدمت را نهایت ست و منت را نهایت نیست چنانکه خدا میکوید وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها و آنکه در تحت احصا نیاید بر و محیط کشتن محال باشد پس چون حق با فعال و صفات و ذات سابق ست و خلق بذات و صفات و افعال مسبوق اگر روا باشد که مسبوق بسابق محیط کردد شاید که بر سابق نیز حق کردد و اگر روا باشد که مسبوق بسابق محیط کردد شاید که سابق مسبوق را مسبوق کردد یا مسبوق سابق کردد سابق مسبوق چون نشاید که خلق حق کردد و حق خلق کردد و این نیز محالست معرفه هو وجود یتردد فی العدم یعنی صاحب الحال یقول هو موجود عیانا و شخصا و کانه معدوم صفة و نعتا و معنی این سخن که میکوید وجودی ست که میکردد میان عدم آنست که خداوند حال موجودست بعیان و شخص و چنان ست که کوئی معدوم ست بصفت و لغت و شیخ این سخن را بصاحب حال باز برد نه بحق و کوید چون عارف را معرفت حالی کردد و شخص و عیان با خلق موجود باشد لکن بصفت و معنی معدوم باشد یعنی ظاهرش میان خلق باشد و سرش با حق باشد بظاهر حاضر باشد و بسر غایب خلق پندارند که با ایشان ست و او با ایشان نه بچشم بخلق می نکرد اما خلق را نبیند آواز خلق بسمع او آید اما از خلق نشنود و هر جا که نکرد همه حق را بیند و هر چه شنود همه از حق شنود باین معنی موجود معدوم باشد ازین معنی است که ابو یزید میکوید که چهل سال ست تا خلق می پندارند که من با ایشانم و من با ایشان نیم هر چه شنیدم از خدا شنیدم و هر چه کفتم از حق کفتم پس کفت و عن جنید قال المعرفة هی شهود الخواطر بعواقب المصیر و ان لا یتصرف العارف بسرف و لا تقصیر میکوید معرفت آنست که بخاطر خویش بوبیند عاقبت بازکشتن و تصرفی که کند اسراف نکند و تقصیر نکند اما آنکه کفت بخاطر سر انجام بازکشتن بیند معنیش آنست که داند که بازکشت همه چیزها باوست و مقصود از همه معانی اوست چنانکه کفت وان الی ربك المنتهی چون نهایت او آمد بیداست خویش همان طلب کند که نهایت ست و آنکه کفت سرف و تقصیر نیارد معنیش آنست که از حد امر و نهی پای بیرون ننهد که پای از نهی بیرون نهادن سرف ست و امر بجای نیاوردن تقصیرست و شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و کفت معناه لا یشهد حاله و انما یشهد سابق علم الحق فیه معنیش آنست که حال خویش نبیند لکن سابق علم حق بیند در خویشتن و ان مصیره الی ما سبق له منه و بداند که بازکشت او بآنجاست که در سابق علم حق در حق او رفته است و یکون مصروفا فی الخدمة و التقصیر و مصروف باشد نه متصرف در خدمت کردن و در تقصیر آوردن اما آنکه کفت حال خویش نبیند یعنی نبیند که من باین مقام بحال خویش رسیدم لکن بداند که حق در ازل در حق من دانسته بود آن از فضل و علم او بود که مرا اینجا آورد نه بهنر من و نیز بداند که هر چه او در سابق دانسته است بازکشت من آنجا خواهد آمدن و فضل سابق او علم مرا غلبه خواهد کردن چون این بیند اگر خدمت هر دو کون آورده باشد باو ننکرد و چیزی که داند که آن را نخواهد کذاشتن اعتماد بر و چکونه کند موافقت کند

تحقیق عبودیت را و بر موافقت خویش اعتماد نکند تحقیق بی نیازی حق را تقصیر نیارد کرد تا امر خدای ضایع نکند و از نظاره علم سابق بفضل خویش نیارد نگریستن تا اسراف نکند و آنکه گفت مصرف باشد معنیش آن نست که داند کمرا قدرت نیست که بر خلاف علم خدا کاری کنم پس آنچه میکنم ظهور علم سابق ست در من نه ابتدا تصرفی در من پس چون بحقیقت بنگری بذات خویش متصرف نیست لکن مصرف علم سابق ست هر چه در سابق دانسته است پدید می آید موافقت همان و خلاف همان ازان کس که موافقت دانسته است در ازل خلاف نیاید تحقیق علم او را و ازان کس که خلاف دانسته باشد موافقت نیاید تحقیق علم او را و بنده را ازان علم خبر نه اسیر علم او د از علم خبر نه قهور قضای او و از قضا خبر نه مغلوب ارادت او و از ارادت او خبر نه کدام حیرت باشد ازین عظیم تر قال بعضهم

المعرفة اذا وردت علی السر ضاق السر عن حملہ کالشمس تمنع شعاعها عن ادراك نهایتها و جوهرها بعضی از ایشان گفتند که معرفت چون بسر فرود آید سر تنگ شود از کشیدن معرفت چنانکه آفتاب که شعاع او باز دارد از دریافتن نهایت و جواهر او و معنی این سخن آنست که شعاع آفتاب را بنور معرفت قیاس می کند لکن عجز ادراک مخلوق دلیل می آرد بر عجز ادراک حق که چشم سر را دیدار انوار ظاهرست و چشم سر را دیدار انوار باطن است بچشم ظاهر ستاره و ماه و آفتاب بینند و بچشم باطن توحید و معرفت و ایمان بینند آن نوری که ظاهرست و او را حدست چشم ظاهر او را بیند چنانکه ستاره و ماه و چون غائب کرده از دیدن فرو ماند چنانکه آفتاب که بنور او همه چیزها بینند و عین او نتوان دیدن و اگر بوی در نگرد از دیدن عین او فرو ماند و علین آن را مدرک نکرد و از نظر بی نظر کرد و از بصر بی بصر کرد و چنانکه نوری که مخلوق ست و متناهی و محدود و چون باره قوت و غلبه گرفت ابصار خلق از نظاره او عاجز آید پس نور حقیقت حق که همیشه غالب ست و همیشه غالب باشد و متناهی و محدود نیست اسرار خلق آن را تحمل چگونه تواند کردن پس این سخن که میگوید که سر تنگ کرد باین ضیق عجز میخواهد و کسی که از کاری عاجز آید گوید کار بر ما تنگ گشت یعنی همچنانکه چشم عاجزست از نظاره آفتاب و آفتاب مخلوق و متناهی و محدود سر نیز محجوب ست از نظاره حق نا مخلوق نا متناهی نا محدود و چون از مخلوق عاجزست از

قدیم عاجزتر و قال ابن الفرغانی من عرف الرسم تجبر و من عرف الوسم تحیر و من عرف السبق تعطل و من عرف الحق تمکن ثم من عرف التولی تسکن میگوید هر که رسم او بیند جبار کرد و هر که نشان او بیند سرگردان کرد و هر که سابقت او بیند بیکار کرد و هر که حق بیند آرام کرد و هر که پذیرفتن کار بیند دلیل کرد پس شیخ رحمہ اللہ تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه من شاهد نفسہ قائما بوظائف الحق اعجب معنی این سخن که میگوید هر که رسم بیند جبار کرد آنست که هر که خویشتن را ایستاده بیند بگذاردن وظایف حق عجب آرد و معنی رسم نهاد خلق است هر که نهاد خویش بران بیند که آنچه حق بر من نهاده است من می آرم و آورده های خویش بیند بآن آورده عجب آرد و جبار کرد و بآن معنی که جبار خویش بین و گردن کش باشد و هر کرا صفت این کرد ایمان او بزوال آید از بهر آنکه منت را فراموش کند خویشتن بین منت بین نباشد و منت بین خویشتن بین نباشد و دلیل

برین قصه ابلیس ست که چون نظاره افعال خویش کرد خویشتن بین گشت تا گفت انا خیر منه لاجرم درا
لعنت جاودانه بار آورد تا بزرگان چنین گفته اند خویشتن دیدن در معصیت بهتر از خویشتن دیدن در طاعت از بهر آنکه
آدم علیه السلام خویشتن در خطا دید ذل پیش برد و به خطا مقر آمد و گفت ربنا ظلمنا انفسنا خلافت و رحمت یافت
اما ابلیس در طاعت خود را دید عز و عجب پیش برد و گفت انا خیر لعنت و قطیعت یافت ومن شاهد ما سبق
له من الله تحیر لانه لا یدری ما علم الله فیه و ما ذا اجری له القلم و هر که ببیند در سابقت او را از خدا چه رفته است متحیر گردد
مراد نه آنست که سابقت بیند و بداند لکن نظاره کرد و سر خویش را مشغول گرداند بخوف سابقت که کاشکی بدانستمی
که در سابقت بر من چه رانده اند متحیر فرو ماند از بهر آنکه نداند که حق تعالی در وی چه دانسته است که از وی چه خواهد آمدن و این
حیرت همه را بوده است چنانکه عیسی علیه السلام گفت تعلم ما فی نفسی و لا اعلم ما فی نفسک تا گفته اند خوف انبیا و صدیقان
ازین باشد که اگر چه ایمن باشند از خوف خاتمت ایمن نباشند از خویشتن که نباید که از ما چیزی آید تا مستحق عتاب
و ملامت گردیم که عتاب و ملامت در مقام قرب صعب تر از عقوبت در مقام بعد و نیز نداند که قلم بچه چیز رفته است برو
این خوف نیز بندگان را روا باشد چنانکه یوسف علیه السلام گفت توفنی مسلما و الحقنی بالصالحین و ابراهیم
علیه السلام گفت واجنبنی و بنی ان نعبد الاصنام و در خبر آورده اند که جبرئیل با مصطفی علیه السلام گفت من چه
دانم اگر حق تعالی در سابق از من همان دانسته است که از ابلیس دانست و این حیرت عظیم ست پس گفت

ومن عرف ان ما سبق له من القسمة لا یتقدم و لا یتأخر تعطل عن الطلب و هر که بشناسد آنچه او را در سابق قسمت
رفته است از وی بیشتر و پس تر نرود از طلب کردن فرو ماند و این از بهر آنست که روزی مضمون حق ست و خدمت
مضمون بنده چنانکه خدا گفت وامر اهلک بالصلوة واصطبر علیها لا نسألک رزقا نحن نرزقک گفت خدمت
بر توست و روزی بر ما و محال باشد که آنچه بر بنده است بما بگذارد و آنچه بر ومنست طلب کند و چون داند که
قسمت نیفزاید و نکاهد از طلب کردن فرو ماند و نیز خدمت بندگی کردن ست و روزی دادن خدائی کردن ست
و چون بنده بندگی بجای آرد خدای او را ضایع نگذارد چنانکه در خبر آمده است از مصطفی که الناس فی مساجدهم
والله فی حوائجهم و چون بنده بیند که خدای روزی از دشمن باز نمی دارد داند که دوست را نیز ضایع نگذارد
از جستن فرو ماند ومن عرف الله تعالی بالقدرة علیه و الکفایة له تمکن فلا یضطرب عند المخوفات و لا عند

الحاجات و هر که قدرت خدای تعالی و کفایت او بر خویشتن بشناسد آرام گیرد و هیچ بیم و هیچ حاجت نجنبد و مضطرب
نکند یعنی چون بداند که هر جا که باشد قدرت حق با او رسد و خدا از گرفتن او عاجز نباید از آنجا که هست نجنبد و نیز داند که
چون خدا با او بدی خواهد کردن کسی از و نتواند داشت همه بر جای بماند و معنی این سخن آنست که فاعل بحقیقت
حق را داند و حق را مسبب فعل داند و اسباب را در جنب مسبب عاجز داند و مسلوب الاختیار داند و خود را
با همه خلق در قبضه قدرت او اسیر داند چنانکه میگوید والارض جمیعا قبضته و آن کس بر چه نگه کرد در قبضه
کرد آنگاه او را اضطراب چه سود دارد که از قبضه بیرون نتواند آمدن مرغ وحشی را در قفس اضطراب چه سود دارد

وچون کفایت حق سبحانه بیند داند که حق او را از همه خیرها و شرها کفایت ست بآن معنی که اگر او باشد همه چیزها
خود او را باشد و هیچ او را زیان ندارد و در حاجتها آرام گیرد و اگر او مرا نباشد و شرها نصیب من کرد و هیچ خیر مرا سود
ندارد و از کس حاجت نخواهد چنانکه خدا میگوید و من یتوکل علی الله فهو حسبه وهر که بر من توکل کرد ما او را
بسنده ایم یعنی چون ما را یافت جز ما چه بکار رست و ازین نیکوتر هست نظر کند اگر حق سبحانه او راست او را
خود بکس حاجت نیست که حق او را باشد او را خود همه مراد حاصل باشد و اگر او را نباشد مرا از و حاجت خواستن
نرسد که بیگانگان را گستاخی نرسد و چون این معنی بیند که اگر حق مراست خود مرا طلب کند حاجت خواستن
بکار نیست که چون او مرا باشد مرا خود همه مراد حاصل باشد و اگر او مرا نباشد مرا از و حاجت خواستن نرسد که
بیگانگان را گستاخی نرسد پس گفت ومن عرف ان الله متولی اموره تذلل فی احکامه واقضیته وهر که بداند
خدا را سازنده و رانده کار او ست تذلل آرد یعنی نرم گردد در حکمها و قضاهای او یعنی چون بداند که ذره در
هر دو کون ساکن یا متحرک نگردد بی حکم قضای او گردن بنهد بحکم و قضای او بیافته راضی باشد و نایافته را
طلب نکند چه اگر جز این کند ساخط حکم او گردد و هر که حکم حق را ساخط باشد بیم زوال ایمان باشد تا چون بداند
که او صلاح من بهتر از من داند که اگر صلاح ایمان من جز این بودی آن کردی تهمت از دل او بیرون رود
و حکم او را گردن بنهد و قضای او را انقیاد کرد دلیل بر آنکه خبر دنیا و عقبی در اصل این ست که ابراهیم علیه السلام
با وجود خلت و نبوت خطاب این آمد که گفت اسلم تا گفت اسلمت وقال بعض الکبراء اذا عرف الحق ایاه
اوقفه المعرفة حیث لا یشهد محبة ولا خوفا ولا رجاء ولا فقرا ولا غناء لانها دون الغایات والحق وراء النهایات
وچون حق تعالی بنده را بخود شناسا گرداند او را بدارد بمقامی که دران مقام نه محبت بیند و نه خوف و نه رجا و
نه فقر و نه غنا از بهر آنکه این چیزها دون غایب ست و حق تعالی از پس همه نهایت هاست یعنی از همه مقامها
مراد حق ست نه مقام و تا بنده خود را بمقامی می بیند بحق نرسیده است و چون بحق رسید در نظاره حق خود طاقت
نظاره بمقام ندارد از بهر آنکه مقام دیدن با خویشتن بودن ست و حق دیدن بیخویشتن بودن ست چون محال
است با خویشتن بیخویشتن همچنین محال ست حق بین مقام بین پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت
معناه لا یشهد هذه الاحوال لانها اوصافه واوصافه اقصر من ان یبلغ ما یستحقه الحق من ذلک معنی این سخن
آنست که او این احوال نبیند یعنی محبت و خوف و رجا و آنچه بدین ماند از بهر آنکه این احوال صفت بنده است
و صفت بنده از ان قاصر ترست که بآن محل رسد که استحقاق حقیقت حق ست یعنی از محبت مراد عین محبت نیست
مراد یافتن دوست ست و مراد از خوف عین خوف نیست مراد رستن ست از قطیعت و مراد از رجا عین رجا نیست
مراد رسیدنست بوصال و بنده از این اوصاف چندان بجای نتواند آوردن که استحقاق حق ست از بهر آنکه
چندان دوست تواند داشت که طاقت او ست نه بچندانکه سزای حق ست از بهر آنکه خوف زیادت از طاقت
بنده است و هیچ کون طاقت تحمل آن خوف ندارد و دیگر صفات هم برین معنی و چون قصور صفت خویش در گذارد

حق خدای تعالی بو بینه بداند که این محبت کاو آورده است هیچ نیست و خوف و رجا و غنا و فقر همچنان انشد د نا لبعض
الکبار دا عینی بالحفظ حتی حمیت عن مرتع رب میگوید نگاهداشتی مرا بحفاظ تا نگاه داشتی مرا از
چراگاهی هلاک کننده یا این چراگاه هلاک کننده کفر میخواهد یعنی نگاه داشت تو بود مرا که من هلاک نگشتم و این بر معنی
دیدار منت باشد پس گفت فانت عند الخصام عذری و فی ظمائی فانت ربی وقت خصومت عذر من تو ی و در
تشنگی سیرابی من تو ی و این بر طریق مثل ست یعنی اگر مرا خصومتی پیش آید در کردار حق تو که چه اداء حق تو و در حق عباد تو
تقصیر کردی اعتماد من بر کرد من نیست و اعتماد من بر فضل و کرم تو ست اگر بفضل عذر من قبول کنی فبها و نعم و اگر نه مرا
هیچ عذر نیست و شاید که معنیش آن باشد که عذر من تو ی بآن معنی که من خیری بتوفیق تو نتوانستم کردن چون تو بابت نیافتم بی با یه
سود نتوانستم کردن هم ترا بتو شفیع می آرم و آنکه گفت و در تشنگی سیرابی من تو ی یعنی چون ست در ماندم دستگیر من تو ی
پس گفت اذا ما امتطی ما امطی العارف سرا الی منظر علی المعلی چنانکه عارفی که او را بلند برکشیده باشند بسر سوی منظر
بلند باین علو علو نفس نمیخواهد علو سر میخواهد چنانکه گویند فلانی عالی همت ستی چون سر او بلند کرد و او را جز حق بکار نیاید
که علو همت در علو مراد تو ان دانستن دیگر گفت و غاص فی لجج غزار یغیض بالخاطر الوحی و غواصی کند در دریاهای
بسیار آب و باین دریاها غیب میخواهد یعنی چون سر را و خاطر را در غیب افکند و در غیوب حق آغاز و جواهر فواید حقیقت
باز یابد فض ختام الغیوب عما یجی نوادا لنجر الو لی و چون در ین معانی که یاد کردیم غواصی کند مهر های غیب بشکند از ان
چیز که دل دوست اند و کهین را زنده کند و جمله این سخن آنست که چون عارفان را بسر بلندی بر آرند تا عالی همت
کردد نیز او را جز حق بکار نیاید و بصحبت خلق باز نگردد و بدریا های غیب غواصی کند یعنی چنانکه غواصان در دریای
خطر غواصی کنند تا گوهر یابند و نیز در دریای غیب غواصی کند تا فواید حقیقت یابد هر فایده از ان برتر باشد از آنکه
هفت آسمان و هفت زمین پر گوهر شود چون حال او باین مقام رسید آن غیب که کس ندیده است و نشناخته است
او را گشاده کرده و چون غیب بر و گشاده گشت زنده گردد از بهر آنکه چنانکه کفر بحقیقت موت است و ایمان حیات چنانکه
خدا گفت افمن کان میتا فاحییناه همچنین نیز سری که بخلق مشغول ست مرده است سری که بحق مشغول ست زنده است
از بهر آنکه حق حی ست و خلق میت و با میت صحبت کردن میت کند و با حی صحبت کردن حی کند پس بیت آخرین چنین گفت من
هار فی دهشة التلاف ابصرته میتا کحی هر کس که او سرگردان گردد در حیرت رسیدن بدوست او را مرده بینی بر
مثال زنده پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر میکند و میگوید یعنی من حیرته دهشته ما یبدو له من شواهد
تعظیم الله و اجلاله ابصرته حیا کمیت یعنی عن رؤیة ما منه ولا یجد له متقدما و لا متاخرا هر کس که او را
سرگردان کرداند آنچه از حق پدید آید در سر از تعظیم خدا و اجلال او چون او را زنده بینی گویی همچون مرده است یعنی
فانی گردد از دیدار دوست و خویشتن را بیشتر و پستر را نه بیند یعنی بنده آن خویشتن آنگاه بیند که از حق نابینا گردد
چون نظاره جلال و عظمت حق کرد او را از نظاره حق چنان مشغول کرداند که نیز خود را نه بیند و اگر چه زنده باشد
بصفت مردگان گردد از بهر آنکه فرق میان زنده و مرده آنست که از زنده چیزی آید و از مرده چیزی نیاید و حیات

خود را هیچ نه بیند در حساب مردگان باشد و آنکه گفت خویشتن را از پس و پیش راه نیابد معنیش آنست که از حق بازگشتن روی نیست و از حق از آن سوی راه نیست و چون بحق تعالی رسید یعنی دیدن حق نه گذشتن روی ماند و نه بازگشتن را وجهی ماند قولهم فی التوحید ارکان التوحید سبعة افراز القدم من الحدث وتنزیه القدم عن ادراک المحدث وترک التساوی بین النعوت وازالة العلة عن الربوبیة واجلال الحق عن ان یجری قدرة المحدث علیه فتلونه وتنزیهه عن التمییز والتامل وتبرئته عن القیاس میگوید رکنهای توحید هفت اند جدا کردن قدم را از محدث بهمه معانی قدم را از محدث جدا دارد از بهر آنکه هرچه بچیزی ماند در حکم مشارک باشد او را پس اگر قدیم بمحدث ماندی یا قدیم محدث بایستی یا محدث قدیم آنگاه لازم آمدی یک ذات هم محدث و هم قدیم و این محال ست از بهر آنکه قدیم لم یزل باشد و محدث لم یکن ثم کان باشد و یک شی هم لم یزل و هم لم یکن ثم کان محال باشد و دیگر پاک داشتن قدیم از دریافتن محدث او را یعنی بداند که حق از آن پاکترست که محدثات او را دریابند از بهر آنکه ادراک کیفیت تقاضا کند و چون حق را و صفات حق را کیفیت نیست ادراک روا نباشد و سیوم آنکه یکسانی میان نعوت و صفات بجای بگذارد این را دو معنی باشد یکی آنکه نعوت و صفات حق را با صفات و نعوت مخلوقان برابر ندارد و همچنانکه ذات او بذات مخلوقان نماند و دیگر معنی آن باشد که صفات حق را یک صفت ندارد چنانکه معتزلیان دارند و گویند معنی رویت حق و سمع و بصر همه علم ست مرئی بعلم ست و سمیع و بصیر بمعنای عالم باشد و نزدیک اهل سنت و جماعت صفت سمع صفت علم نیست و صفت علم صفت بصر نیست سمیع ست مسموعات را و بصیرست مرئیات را و عالم ست موجودات را و معلومات را چهارم آنکه گفت وازالة العلة عن الربوبیة علت از ربوبیت جدا داشتن یعنی بداند که خدا را علت نیست از بهر آنکه هر چیزی که او را علت باشد معلول باشد و معلول بزوال علت زایل گردد و اگر علت قدیم باشد معلولات قدیم باشند و این مذهب دهریست و اگر علت محدث باشد آن علت را علت دیگر بکار باید الی مالا یتناهی و محدث لایتناهی محال است پنجم گفت واجلال الحق عن ان یجری علیه قدرة المحدث فتلونه بزرگ داشتن حق از آنکه قدرت محدث بر وی برود و او را بگرداند معنی این سخن این باشد که طاعت علت رضای او نگردد و معصیت علت سخط او نگردد و خدمت علت وصال او نگردد و جفا علت قطیعت او نگردد و اگر چنین باشد قدیم متلون گردد و تلون بر قدیم محال باشد ششم گفت وتنزیهه عن التمییز والتامل و پاک داشتن او را از تمیز کردن و از تامل کردن یعنی او را بتمیز و تامل حاجت نیاید از بهر آنکه تمیز صفت نیازمندان ست و تامل صفت جاهلان و هر کرا از خیر نفع باشد و از شر مضرت تمیز کند میان خیر و شر جر منفعت را و دفع مضرت را و چون حق را بالخلق نیاز نیست تمیز محال ست و تامل در چیزی باید که پوشیده باشد تا پدید آید و چون بر حق هیچ چیز پوشیده نیست حق را جل و تقدس تامل محال ست و نیز تامل در عواقب امور باید و چون عواقب امور نابوده میداند او را تامل بکار نیاید و هفتم میگوید وتبرئته عن القیاس و بیزار داشتن او را از قیاس این را دو معنی باشد یکی آنکه در قیاس بندگان نیاید از بهر آنکه قیاس را دو باید و هر دو مثلین باید تا ممثل را بالمثل بقیاس کنند و چون خدا یکی ست دو نیست و او را مثل نیست باطل گشت که در قیاس آید و دیگر معنی آنست که

او را بقیاس حاجت نیست از بهر آنکه بقیاس کسی را حاجت آید که از علم او غایب باشد و آن غایب او را معلوم نباشد
قیاس کند آن غایب را بر چیزی که او را معلوم ست و حاضر ست تا او را غایب معلوم گردد و چون حق را هیچ چیز مجهول
نیست نه موجود و نه معدوم و هیچ چیز از علم او غایب نیست او را بقیاس حاجت نیست قال محمد بن موسی رحمه الله
تعالی جملة التوحید ان کل ما یتسع به اللسان او یشیر الیه البیان من تعظیم او تجرید او تفرید فهو معلول
والحقیقة وراء ذلک میگوید جملهٔ توحید آنست که هر چه در زبان گنجد یا بیان بوی اشارت کند از بزرگ داشت حق
یا مجرد گشتن از دون حق یا مفرد گشتن بحق همه معلول ست و حقیقت از آن سوی ست معنی این سخن آنست که هر چه
بنده بر زبان راند عبارت ست و آنچه بیان بآن اشارت کند وصف ست و عبارت صفت معبر ست و وصف
صفت واصف و محال باشد که صفت مخلوقان حق را باشد و نیز مراد از وصف و عبارت نه تنها معنی وصف
است نه عین عبارت و عین وصف و معنی در عبارت و وصف نیاید و هر چه معبران عبارت کنند یا واصفان وصف
کنند ذو نهایت ست از بهر آنکه عبارت و وصف متناهی ست و حق را نهایت نیست و نیز معبران و واصفان بمقدار
فهم و وهم خویش عبارت کنند و فهم و وهم خلق کمال حقیقت در نیابد پس لسان و بیان چگونه عبارت کند چیزی را که فهم
و وهم در نیابد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه ان کل ذلک من اوصافک و صفاتک محدثة
معلولة مثلک و حقیقة الحق هو وصفه له عبارت معبران و وصف واصفان صفت ایشان ست و صفت ایشان
محدث ست و معلول همچون ایشان و حقیقت حق وصف کردن اوست خود را و معنی این سخن آنست که صفت
حق آنست که خود را وصف کرد از بهر آنکه صفت او قدیم ست و وصف او خود را قدیم پس او موصوف بصفت خود ست
و وصف کردن او را حکایت ست و عبارت از آن وصفی که خود را کرد و حکایت از چیزی آن چیز نباشد و عبارت از چیزی
عین آن چیز نباشد پس درست گشت که وصف مخلوقان صفت او نیست و او موصوف بصفت خود ست نه بصفت
مخلوقان قال بعض الکبراء التوحید افرادک متوحدا و هو ان لا یشهدک الحق ایاک میگوید توحید فرد گردانیدن
تو ست در توحید و آن چنان ست که حق ترا بتو ننماید و معنی این سخن آنست که توحید از واحد گرفته اند پس تفسیر توحید
یکی دانستن باشد و یکی گفتن و یکی دانستن آن باشد که جز او را نه بینی که اگر جز او بینی توحید نباشد پس باید که در
توحید فرد باشی بآن معنی که جز او را نه بینی و موحد باشی یعنی یگانه او را باشی و جز او را نباشی و نیز معنی متوحد بودن آنست
که خویشتن نه بینی که اگر در توحید خویشتن را بینی حق دو دیده باشی و دو دیدن توحید نباشد و معنی خویشتن نادیدن آن باشد
که چون توحید آری یا بارادت حق بود که ترا بحق رسانید یا قضای ازلی بود که ترا در وقت از عیب کفر پاک کرد انهمه تا نظاره
منت فعل حق کردی نه نظارهٔ فعل خویش و نیز بدانی که توحید را در وقت بتوفیق او توانستم آوردن و کفر را بعصمت او بجای
بتوانستم گذاشتن تا نظاره حق باشم نه نظارهٔ خویش و نیز بدانی که در مستقبل هدایت و تثبیت او باید تا توحید آورده نگاه
توانی داشتن و نظاره حق باشی نه نظاره خویش و نیز بدانی که باین توحید که آوردی خدا را بر تو منت ست و ترا بر خدا
هیچ حاصل نیست تا در عقبی نیز ترا طمعی نماند و طمع بفضل او داری نه بفعل خویش تا در کل معانی نظارهٔ حق باشی

نه نظاره خویش ترا بتر بودن این باشد قال فارس لا یصح التوحید ما بقیت علیک علقة من التجرید للتوحید بالقول لا یشهد السرّ دراية للموحد بالحال غائب بحال عن الاقوال رؤية الحق حال لا یشهد الا کل حالة لا سبیل الی توحید بلا قال ولا حال فارس میگوید توحید درست نباید تا ترا علقتی مانده است از تجرید یعنی موحد آنگاه موحد گردد که با او هیچ علاقه نماند از آنکه نادر بهردو کون او را بچیزی تعلق ست یکانه حق رانیست از بهر آنکه او نظاره توحید خویش ست که عبارت میکند اگر نظاره حق استی از توحید خویش خبر نداری و از چیزی که خبر ندارد عبارت چگونه کند پس گفت و آنکه بحال متوحد ست غایب ست یا آن حال خویش از اقوال یعنی چون توحید او را در سر حال گشت از قول غایب گرد و یعنی او را طاقت نباشد که بقول او را وصف کند از بهر آنکه وصف غایبان را کنند چون حال گشت حاضر گشت و حاضر را وصف بکار نباید پس گفت دیدن حق حال ست که دران حال نه بیند مگر آنچه همه حق راست یعنی هر که بسر حق دید نشان حق دیدن آنست که همه از حق بیند نه از خویش و چون از خویشتن بیند خویشتن بین باشد نه حق بین و توحید عبارت و قول همه صفات موحدست تا چیزی ازین چیزها می بیند حق ندیده است پس گفت و بتوحید راه نیست بی قال و بی حال یعنی تا بقول واحد نگوید و بسر وحدانیت را اعتقاد نکند موحد نگردد و معنی این سخن آنست که آن معنی که خلق توحید میدانند توحید نه آنست از بهر آنکه اعتقاد صفت سر ست و قول صفت زبان و خلق خویشتن را موحد باین دو میدانند و این هر دو صفت مخلوقان ست و آنکه صفت خویش بیند موحد نباشد موحد آن باشد که حق و صفت حق بیند پس بی قول ظاهر و بی حال باطن توحید نه و این هر دو بحقیقت توحید نه پس گفت التوحید هو الخروج عن جمیعک بشرط استیفاء ما علیک وان لا یعود علیک ما یقطعک عنه توحید آنست که از همگی خود بیرون آئی بشرط آنکه هر چه بر توست بتمامی بجای آری و چیزی که بتو باز نگردد ترا از وی بر اندنزد عارفان شرط توحید سه چیز نهادار همگی خویش بیرون آمدن و این آن باشد خویشتن را صفت و فعل نه بینی جنبیدن بتحریک او بینی و سکون بتسکین او بینی چنانکه وجود بایجاد او بینی و بقا با بقای او بینی و چون این همگی خویش فارغ گشتی موحد باشی شرط دوم آنست که چون من هیچ چیز نیست مرا چیزی نباید کرد ولکن جان بذل کنی در گذارد حق او بتمامی حق خدای بجای آری و آنگاه چنان و اینکه هیچ حق بجای نیاورده سیوم آنکه چیزی بتو باز نگردد که ترا از و براند و معنی این سخن بزرگ ست لکن رمزی از و بگوئیم و آن آنست که اگر جز او را دوست داری از محبت او بریده گشتی و اگر جز او بترسی از خوف او بریده گشتی و اگر جز با او طمع داری از رجای او بریده گشتی و اگر بر غیر او اعتماد کنی از توکل کردن بر وی بریده گشتی اگر جز با و آرام گیری از انس گرفتن با او بریده گشتی و اگر جز با او نگری از دیدار او بریده گشتی و اگر جز او را خواهی از ورومی بگردانیدی اینک بریدن از و چنین باشد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه تبذل مجهودک فی اداء حق الله تعالی ثم تبرء من رؤیتها داء حقه ویستوفیک التوحید عنها وصا فلک فلا یعود علیک منها الشیٔ فانه قاطع المعتمد و معنی این سخن آنست که جهد و طاقت خویش کار بندی در گذارد حق خدای پس بیزار گردی از دیدن گذارد حق او یعنی چنان دانی که هیچ حق بجای نیاورده تا عمل عمل صدیقان آری و تو خود را از گدایان تا موحد باشی نه آنکه عمل زندیقان آری و خود را صدیق دانی و بفضل تو اگر باشی و بنا دیدن فعل خویش یعنی

جز او را دوست داری از محبت او بریده گشتی

بکنی اما نه بینی پس گفت و توحید تو مرا از اوصاف تو جملگی پیشاند یعنی در توحید هیچ اوصاف خویش نه بینی نه دل و نه فعل
و نه حال یعنی راست کوئی و چنان دانی که راست نگفته و پاک باشی و چنان دانی که پاک نبوده و سر راست داری و
چنان دانی که راست نبوده اگر چیزی ازین ها بتو باز گرد و ترا از و ببرد از بهر آنکه چون راستی و پاکی خویش بینی در
نظارهٔ خویشتن منت کم کنی و چون نظاره منت کم کنی از حق بریده کردی پس گفت قال الشبلی رحمه الله تعالی لا یتحقق
العبد بالتوحید حتی یستوحش من سره وحشة لظهور الحق علیه میگوید بنده در توحید محقق نگردد تا او را از سر خویش
وحشت نگیرد از بهر ظاهر گشتن حق بر وی یعنی چون حق سبحانه بر سر او غالب گردد حال او بجایگاهی رسد که از وقت خویشتن
خبر ندارد و سر او بکلیت مستوفای حق گشته باشد پس وحشت او باین معنی باشد که اگر توحید من تمام استی جز از حق مرا
خبر نیستی و چون از سر خویش خبر دارد از چیزی دیگر دون حق خبر داشته باشد و هر کس که او را از چیزی دون حق خبر باشد در توحید
متحقق نباشد و قال بعضهم الموحد من حال الله بینه و بین الدارین جمیعا لان الله یحمی حریمه میگوید موحد آن
کس باشد که خدای تعالی جدائی افکنده باشد میان او و میان هر دو سرای یعنی میان دنیا و عقبی و معنی این آن
باشد او چون توحید یافت نیز در و مراد دیگر نماند نه در دنیا و نه در عقبی از بهر آنکه دنیا و عقبی غیر حق اند و اشتغال بغیر حق
از فراغ افتد بحق و چون خدا را یافت در و مراد غیر خدا را نماند اکنون در کتاب علت می نهد و میگوید از بهر آنکه حق تعالی
حریم خود نگاه دارد و حریم بفارسی باز داشت باشد کسی را یا چیزی را تا آن را حریم خوانند و حریم النهر گویند آن قدر
جایگاه را که خاک جوی بر افکند چون غیر او در آن حق نباشد پس اکنون چنین میگوید که آن دل که در و توحید باشد
حریم حق است و حق در حریم خود کسی را جای ندهد و جایگاه جز حق و در سر او راه نیابد و دل او آن دل حریم حق
نیست تا در مثل گفته اند مرغزاری که در آن مرغزار شیری وطن سازد هیچ نخچیر را در آن مرغزار راه نه پس محال باشد
که حق دل را وطن خود کرد و پس غیر خود را در آن دل راه دهد پس [illegible] از کتاب خدای دلیل آورد و گفت نحن
اولیاؤکم فی الحیوة الدنیا و فی الآخرة تلاوت کرد الی معنی سوانا فی الدنیا و فی الاخرة میگوید معنی این که خدا گفت
ما اولیاء شمائیم درین جهان و در آن جهان آنست که ما شما را بچیزی جز ما باز نگذاریم درین جهان و در آن جهان از
بهر آنکه ولی بر دو معنی باشد یا دوست باشد یا متولی اسباب او اگر دوست باشد شرط دوستی نیست دوست بکسی
دیگر باز گذاشتن و هر چند دوستی قوی تر غیرت او موکدتر و اگر معنی ولی متولی اسباب باشد بدیگری باز گذاشتن
محال باشد از بهر دو معنی را یا از بهر صدق وعده را که بر وی کذب روا نیست یا از بهر قدرت را که بغیر باز گذاشتن عجز باشد
و بر وی عجز روا نیست و شاید که از آن معنی باشد که چون او ولی وعده کرد و ضمان کرد نگاه داشتن را و ضمان حق با خلاف
روا نباشد و دور زیر این سری ازین نیکوتر هست و آن آنست که دلی و لیه خویش را بنا گفوند پس چون بنده
را توحید کرامت کرد سزاوار صحبت خود کرد [illegible] و چون اهل صحبت او گشت [illegible] صحبت [illegible] پس گفت قال

بعضهم سئل عن التوحید فقال [illegible]

ما لاحقیقة له عند [illegible] موحدان [illegible]

نزدیک حق حقیقت نیست و معنی این سخن آنست که محدثات را چندانی حقیقت ست که بایکدیگر قیاس کنند چنانکه باقی را
با فانی قیاس کنی باقی در جنب فانی حقیقت آید و فانی در جنب باقی مجاز آید و چون از محدثات باقی و فانی در جنب
حق نهی حقیقت حق را باشد و آن دیگر همه مجاز گردد و مجاز در جنب حقیقت خطر ندارد و برین قیاس که ما یاد کردیم همه کون را
در جنب حق حقیقت نیست و هر چیز که آن را حقیقت نباشد او را خطر نیست و چون توحید بنده درست گردد حقیقت حق
بیابد و نیز او را با او بی خطر آن نماند و این خود در شاهد بیابد اگر کسی درمی دارد و جز آنش نباشد و بران سخت ضنین باشد
اما اگر بدره زر بیابد در همه عمر ذکر آن درم بر خاطر او نگذرد و این درم را چندان خطر بود که بدره زر پدید نیامده بود و چون
پدید آمد بی خطر گشت پس کون را در سر بنده چندان خطر باشد که حق در سر پدید نیامده بود چون حق پدید آمد نیز کون را
در سر او خطر نماند فالشواهد عن سره مصروفة والاعواض عن قلبه مطرودة میگوید شاهدها از سر او مصروف کرداند
و عوضها از دل او مطرود کرداند شواهد دنیا میخواهد و با عواض عقبی یعنی چون توحید در سر او قوت گیرد نیز از دنیا خاطر
نه بیند یشد در سر او و دنیا حاضر نگذرد و چون حال این گشت عوض نیز از دل او مطرود گردد و بانکه بسبب دنیا عقبی
طلب نکند از بهر آنکه فارغ گشتن سر او از ذکر دنیا یافتن توحید بود و توحید بهتر از عقبی و چون الله عقبی یافته است عقبی جزا خواهد پس
گفت فلا شاهد الشهده و نیز هیچ حاضر نه بیند از بهر آنکه شغل او همه غایب کرد و چون شغل او همه غایب کرد و آن
غایب او را حاضر کرد و حاضر او غایب کرد ولا عوض ایعبده و نه عوض او را بنده خویش کرداند یعنی هر کس که حق را
پرستد از بهر آن پرستد تا از و عوض طلب کند یعنی چنان ست که گوئی عوض می پرستندی و موحد جز حق نپرستد که اگر
جز حق چیزی دیگر پرستد مشرک باشد نه موحد چنانکه خدا میگوید ولا یشرك بعبادة ربه احدا پس گفت ولا سره یطالعه
و نه هیچ سر او را نه بیند بان معنی که سر عزیز بان معنی ست که در و نهاده اند و او نظاره آن معنی ست که در سر مودع ست
نه نظاره سر که چون زر را از کیسه بیرون کنی کیسه را هیچ خطر نماند و چون گوهر از حقه بیرون آری حقه را خطر نماند و عزیز داشتن
حقه نه از بهر حقه ست از بهر جوهری ست که در حقه مودع ست پس عارف را نیز نظر بسر نه از سر ست از بهر معنی ست
که در سر مودع ست و آن توحید و معرفت ست پس گفت ولا ابدا یلاحظه و هیچ بر نه بیند یعنی نظاره بر کننده او را
از نظاره بر مشغول کرداند و این چنان ست که مصطفی علیه السلام را چون دنیا بر وی عرضه کردند باز گردانید و نه خرد داشتن که دوست داشت الکن شغل او بدوست
و او را از بر منع کرد و نیز از دوست بر طلب کردن جز دوست منع استن ست و او دوست جز دوست منع استن و حق ست در محبت پس گفت
هو فی حقه من حقه محبوب او در حق از حق دوست محجوب ست یعنی همیشه با دوست ست یعنی کنار و حق دوست و با اینهمه
محجوب ست از حق دوست یعنی نادیدن که من حق دوست بجای آورده ام یعنی چنان داند که من هیچ حق بجای نیاورده ام و فی حظه عن
حظه مسلوب و در حظ خویش از حظ خویش ربوده باشد یعنی همه حظها او را با او میرسد و از حق حظ خویش طلب نکند که از دوست حظ خویش
طلب کردن خویشتن خواستن ست نه دوست خواستن قال لانصیب له فی نصیب و هو ماسور فی اوفر النصیب و او را هیچ نصیب نیست یعنی
هر نصیب که خلق از حق جویند او را در انجا نصیب نیست و او اسیر حق ست و در تمام ترین نصیب ست و او را اسیر
بان معنی گفت که اسیر را مراد و اختیار نباشد و عارف را نیز مراد و اختیار نباشد و در تمام ترین نصیب او را باین معنی گفت

که نصیب همه خلق غیر حق آمده است و نصیب او حق آمده والحق او فر نصیب از بهر آنکه هرکه از غیر حق نصیب گیرد حق را بگذاشت
او را نصیب نیست و هر که همه نصیبها بگذارد حق نصیب او آید و هر که را حق نصیب آمد همه نصیب او را باشد که من فاته الحق
فلیس له شئ وان ملك الكون ومن وجد الحق فله كل شئ وان لم يملك شيئا پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه
هو قائم بحقه محجوب عن رؤیته قیامه بحقه معنی باش آنست که او ایستاده است بحق خدای لکن محجوب ست از دیدن قیام
خویشتن بحق او وهو مسلوب عن حظوظه ویری نفسه قائمة بحظوظها و او را از حظوظ ربوده اند یعنی او را چنان از خلق جدا
کردانیده اند که او خویشتن را در هیچ حظ نه بیند و تن خود را می بیند قایم بحظوظ یعنی آنچه حظ اوست با وی میرسانند لکن سر او را از
طلب حظ فارغ میدارند و هم بآن مقدار که بنده سر خویش را از خلق فارغ کرد اند حق سبحانه خلق را اسیر او کرده اند و تفسیر این سخن
پیغمبر ست علیه السلام گفت بقول الله تعالی من شغله ذکری عن مسألتی اعطیته افضل ما اعطی السائلین میگوید هر که خود را بما
مشغول کرداند و از غیر ما اعراض کند آنچه ما با او دهیم بهتر از آن باشد که بجمله سائلان عالم دهیم پس این را بیان کرد و گفت نصیبه
من الحق وجود الحق نصیب این کس از حق یافتن حق ست و بس معنی درستی توحید بنده آن باشد که او را از حق جز حق بکار
نیاید و از حق جز حق نخواهد و اگر جز حق بر وی عرضه کنند نپذیرد و از بهر آنکه چون جز حق طلب کند حق را بگذارد پس گفت وهو فیه
ما سور لیس فیه متقدم ولا متاخر و او دران اسیر باشد و او را نه در پیش رفتن راه باشد و نه باز پس آمدن تواند یعنی صفت
صفت اسیران باشد بآن معنی که او را مراد و اختیار نباشد و چون اسیر مخلوقان را مراد و اختیار نباشد اسیر حق را مراد و اختیار
کے باشد و هر که اسیر گشت اگر او را پیش برند بانس آمدن نتواند و اگر با پس آرند در پیش رفتن نتواند و ماسور حق را صفت
این باشد از بهر آنکه ماسور مشدود باشد و اسیر در کلام عرب مشدود باشد و بسته نتواند جنبیدن و مرغی که در زیر چنگال باز اسیر
گردد او را اختیار و اضطراب نماند و آهو که در چنگال شیر اسیر گردد او را اختیار و اضطراب نماند دلی که اسیر قبضه حق گردد او را
اضطراب و اختیار کے ماند قولهم فی صفة العارف سئل الحسن بن علی رضی الله عنهما وعن ابائهما الكرام متی یکون
العارف بمشهد الحق جل وعز فقال اذا بدا الشاهد وفنی الشواهد وذهب الحواس واضمحل الاخلاص حسن بن علی
بن یزدانیار را رحمه الله تعالی پرسیدند که عارف بمشهد حق کے عارف باشد یعنی بآن مقام کے رسد که حق را جل ذکره
مشاهده کند و دران مقام صفت او چه باشد گفت آنگاه که چون شاهد پدید آید و شواهد فانی گردد بشاهد حق را میخواهد و بشواهد
خلق را یعنی چون حق او را پدید آید خلق از و فانی گردد و چون سر شاهد حق گردد خلق از سر او فرو افتد تا او را در حال مشاهده
خلق یاد نیاید ذهب الحواس معنی حواس او برود و معنی ذهاب حواس نه آنست که بی حاسه گردد لکن منفعت حواس از و برود از آن
معنی کار حاسه بصر مراد دیدن ست و از دیدن مراد تمیز کردن ست و از تمیز کردن مراد لذت بر داشتن ست چون سر او
بمشاهده حق مستوفی گردد و نیز بصر او از دیدن هیچ لذت نیابد و چون لذت نیابد چنان گردد گوئی او را بصر نیستی و دیگر حواس
برین قیاس باشد و دلیل این جمله آنست که خدا گفت صم بکم عمی فهم لا یعقلون کافران را این حواس بود لکن چون حواس
ایشان مسلوب المنفعت بود حق ایشان بی حاسه خواند و دلیل فوات حواس در مشاهده قصه صواحبات یوسف ست
علیه السلام پس گفت واضمحل الاخلاص اخلاص باطل گردد و معنی باطل گشتن اخلاص نه آن باشد که منافق یا مشرک

شود کرا و از همه مخلصان مخلص تر باشد لکن اخلاص خویش نه بیند و در حال اخلاص چنان ترسان باشد که گوئی او را
اخلاص نیستی پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معنی هذا الشاهد یعنی شاهد الحق و هو افعاله
بك مما سبق منه الیك من بره بك و اکرامه ایاك بمعرفته و توحیده و ایمان معنی این سخن آنست که شاهد پدید آید
باین شاهد حق رامیخواهد و این افعال اوست که با تو کرده است از انچه در سابق بتو از و آمده است از بر او با تو و اکرام
او ترا معرفت و توحید و ایمان دادن یعنی رویة ذلك منك رویة افعالك و برك و طاعتك فیرے لنهمة ما منك
مستغرقا فی قلیل ما منه و ما منه فلیس بقلیل و ما منك فلیس بكثیر میگوید چون در سر تو سابق بر و اکرام پدید آید
و منتهای دیگر فانی گرداند از دیدار افعال تو او بر تو او طاعتهای ترا بشاهد منت حق میخواهد و بشواهد افعال بنده یعنی افعال
خویش آن کس بیند که منت فراموش کند این دیدن یعنی یادداشت باشد پس چنین میگوید که چون بنده باین مقام رسید
بسیار خویشتن را مستغرق داند در اندکی حق یعنی یک منت که آن را بیند و یاد دارد همه افعال خویش فراموش گرداند اگرچه
بسیار باشد از بهر آنکه منت سابق ست و خدمت لاحق و لاحق اگرچه بسیار باشد مستغرق سابق باشد از بهر آنکه سابق متبوع
است و لاحق تبع و اگرچه تبع بسیار باشد بمتبوع قایم گردد چنانکه شهادت لنا بارجال و نیز سابق اصل ست و لاحق
فرع و فرع اگرچه بسیار باشد قیاس هم باصل باشد و متبوع و اصل از تبع و فرع مستغنی باشند اما تبع و فرع از متبوع و اصل
مستغنی نباشند و انچه از او باشد داند که بسیار باشد و انچه از تو باشد بسیار نباشد از بهر آنکه انچه از حق بنده آید بنده بوے
نیکبخت گردد و انچه از بنده بحق رود حق از آن بی نیاز ست و بی نیاز چون با نیازمند بر کند بر او بسیار باشد و نیازمند
که بسبب نیاز و حاجت خویش خدمت کند آن خدمت را قیمت نباشد و باندک مایه نظر حق مرده زنده گردد و بدبخت
نیکبخت گردد و دشمن دوست شود و دور نزدیک گردد و بیگانه آشنا گردد و چیزی را که صفت این باشد اندک کے باشد
و شاعر ازین معنی میگوید قلیل منك یكفینی و لكن قلیلك لا یقال له قلیل و نیز فنای شواهد را معنی دیگر ست میگوید
فناء الشواهد سقوط رؤیة الخلق عنك بمعنی النفع و الضر و الذم و المدح و معنی فنای شواهد آنست که دیدار
خلق از و فرو افتد بآن معنی که از خلق نه مضرت بینی و نه منفعت و نه نکوهش و نه ستایش و لیل نفع و ضر نادیدن قول
خداست که میگوید و ان یمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو و ان یمسسك بخیر فلا راد لفضله و لیل
مدح و ذم نادیدن قول خداست که میگوید و لا یخافون لومة لائم پس گفت و ذهب الحواس و هو معنی قوله بی ینطق
و بی یبصر الی اخره و معنی ذهاب حواس آنست که در خبر آمده است که خدا گفت بمن گوید و بمن بیند تا آخر خبر یعنی تا بنده
بحواس خویش مراد خویش طلب میکند چنان ست که گوئی حواس او او راستی پس چون او را از مراد ها خالی کنند تا همه حواس
را بموافقت حق مشغول گردانند چنان گردد که گوئی حواس او حق راستی و او را حواس نیست پس گفت و معنی اضمحل
الاخلاص ان لا تراك مخلصا و ما خلص من افعالك ان خلص و لن یخلص ابدا اذا رأیت صفتك فاذا او ما ثاثا
معلولة مثلك یعنی باطل گشتن اخلاص آن باشد که خویشتن را مخلص نه بینی و انچه خالص گردد از افعال تو هم اخلاص
نه بینی یعنی اگرچه بدل اخلاص آری خویشتن را مخلص ندانی بآن معنی که اخلاص آنگاه اخلاص باشد که تو خالص

نه

حق را باشی از بهر آنکه بی شک از اخلاص نجات خویش می طلبی و هر که از غیر حق عوض طلبد خالص حق را کے باشد و افعال
نیز همچنین از بهر آنکه افعال تو نیز از تقصیر خالی نباشد و با تقصیر خالص حق را کے باشد و نیز از افعال خویش عوض
و ثواب طمع داری و از عمل که عوض طمع داری خالص حق را کے باشد پس علت این پدید کرد و گفت اخلاص و افعال تو
هرگز خالص نگردد حق را تا صفت خویش بینی از بهر آنکه اوصاف تو معلول ست همچون تو یعنی چون خویشتن بینی مخلص نباشی
پس چون صفات خویش بینی مخلص کے باشی سئل ذو النون عن نهایة العارف فقال اذا کان کما کان
حیث کان قبل ان یکون ذو النون را پرسیدند که نهایت حال عارف چیست گفت آنکه چنان باشد که آنگاه که هست
چنانکه پیش از آن که بود یعنی پیش از آن که او را بیافریدند او را نه فعل بود و نه اختیار اکنون که آفریدش باید که خویشتن را
بی فعل و بی اختیار داند تا صفتش حال وجود صفت عدم باشد پس شیخ این را تفسیر کرد و گفت معناه ان یشاهد الله
و افعاله دون شاهده و افعاله میگوید همه خدا را بیند و افعال او نه خویشتن و افعال خویشتن یعنی پیش از آنکه
او موجود آمد خدا بود او نبود اکنون که او موجود آمد حق سبحانه همچنان بی نیاز ست که پیش از آن که او موجود آمد و چون باین
معنے بی نیازی حق از خویشتن بیند خویشتن فراموش کند و نیز افعال حق را در ازل بیند از برد احسان و اکرام او که با او
بود بی خدمت و طاعت او فعل خویش فراموش کند و بداند که چون سابقت را فعل نمی بایست مستقبل را نیز افعل من هم
نیاز نباشد و قال بعضهم اعرف الخلق بالله اشدهم تحیرا فیه میگوید عارف ترین کسی بخدا آن باشد که او بخدا
متحیر تر باشد و در زیر این سخن بزرگ ست و در پیش بسیار رفته است اما اینجا رمزی بگوییم چون بنده نظر کند چندانکه هر
که حق تعالے بجاے آرد نتواند آوردن در گذارد حق متحیر گردد و چندانکه خدمت بیش آرد خویشتن عاجز تر
بیند و حیرت او زیادت گردد و چون بمنتهاے فعل او هم نظاره کند منتهار اشمار نه بیند متحیر بماند و منتی که
از دانستن آن متحیر گردد و از گذارد شکر آن متحیر تر گردد و بطلب کردن معرفت صفات و ذات
باز کردد و نه وجود ذات را نهایت یابد نه کمال صفات را در معرفت متحیر گردد و چندانکه جوید جستن
را نهایت آید و مطلوب را نهایت نیاید و حیرت زیادت گردد ازین معنے گفت هر که متحیر تر عارف تر
قیل لذی النون ما اول درجة یبلغها العارف قال التحیر ثم الافتقار ثم الاتصال ثم التحیرة
ذو النون را رحمه الله تعالی گفتند که اول درجه که عارف بآن رسد کدام ست گفت حیرت پس افتقار پس اتصال پس
حیرت و حیرت اول در منت و نعمت باشد چنانکه کسی کسی را بنوازد به بسیاری نواخت از شرم سرگردان گردد پس افتقار
و افتقار نیاز نمودن باشد و نیازمند بودن یعنی چون بیند که او در گذارد حق خدا عاجز ست ضرورت و بیچارگی پیش برد که کسے که
او محتاج چیزی باشد جز عجز بردن چاره نبود و این چنان ست که موسی علیه السلام گفت رب انی لما انزلت الی من خیر
فقیر پس اتصال و اتصال پیوستن باشد و این نه پیوستن ملازقت باشد پیوستن انقطاع باشد از دون حق یعنے
چون خویشتن را بوی نیازمند بیند غیر خویشتن را هم نیازمند بیند و داند که اگر نیاز خویش نزدیک نیازمندی برد او را از نیازمندی
بی نیازی حاصل آید پس نیاز خویش بآن کس برد که نیاز همه نیازمندان با اوست و اصل آنست که با کسی وصلت جوی

بچیزی چو بدکه صفت اوست وصفت عبودیت جز فقر نیست وصفت حق جز غنا نیست وهر که پیش غنی غنا برد فقر یابد و چون پیش غنی فقر برد غنا یابد وفقیر را بغنی پیوستن جز بفقر محال ست وذلیل را بعزیز جز بذل پیوستن محال ست چون نیازمند نیاز خویش را بنزدیک بی نیاز مندان برد بی نیاز او را به نیاز مندان باز گذارد تا فقر او را زیادت کرد و چون نیاز خویش از نیازمندان باز گیرد بی نیاز او را به بی نیازی خویش بی نیاز گرداند واصل این قصه خلیل ست که گفت اما الیک فلا وآن از آن گفت که جبرئیل را همچون خود نیازمند دید با خود گفت تا بی نیاز برجای باشد از نیازمند حاجت خواستن محال باشد واین حیرت آنست که آخر آنست که داند که چندانکه او نیاز پیش برد نیاز او علت وصال نکرد از بهر آنکه حق را بعلت یافتن محال ست وچون حق معلول نیست او را بعلت یافتن محال باشد اولش حیرت باشد وآخرش هم حیرت

پس شیخ رحمه الله تعالی حیرت اول را در کتاب تفسیر کرد وگفت الحیرة الاولی فی افعاله به ونعمه عنده حیرت اول عارف را در افعال حق باشد با او ونعمتهای حق نزدیک او پس این حیرت را در افعال ونعمت او بیان کرد فلا یری شکره لها موازی نعمه وهو یعلم انه مطالب بشکرها وشکر خویش برابر نعمتهای او نه بیند وداند که از وی شکر آن نعمت در میخواهند یعنی چون نعمتهای حق بر خویشتن بیند خویشتن را رهین شکر منت بیند داند که از گذارد شکر نعمت عاجز ست از بهر آنکه شکر او برابر نعمتهای حق نیاید متحیر فرو ماند پس این عجز را تفسیر کرد وگفت وان شکر کان الشکر نعمة تجب علیه شکرها واگر شکری بیارد آن شکر آوردن هم نعمت ست از خداوند بر وی که توفیق یافت تا شکر توانست آوردن و بر وی شکری دیگر واجب باشد از بهر این شکر الی ما لا یتناهی از شکر نعمت عاجز آید و دیگر نعمتها بر وی حاصل ماند پس گفت ولا یری افعاله اهلا ان یقابله بها استحقارا لها ویراها واجبة علیه لا یجوز ان یتخلف عنها وافعال خود را سزاوار آن نه بیند که با نعمتهای او مقابله کند از حقیری فعلهای او بنزدیک او واین افعال آوردن بر خویشتن واجب بیند روا نباشد او را تخلف کردن از آن واین را معنی آن باشد که افعال خویش را محدود ومعدود ومتناهی بیند ونعمتهای حق را بی نهایت وبیحد وبی عد بیند وداند که این افعال مقابله ایشان را نشاید ونیز افعال خویش وقتی بیند ونعمتهای حق ازلی ووقتی مقابله ازلی را نشاید ونیز افعال خویش با تقصیر بیند ومقصر جانی باشد وجفا شکر منت نباشد از این معنی متحیر فرو ماند پس از بهر دلیل این را حکایتی بیاورد وگفت قیل قام الشبلی یوما لیصلی فبقی طویلا ثم صلی فلما انفتل من صلوته قال واویلاه ان صلیت جحدت وان لم اصل کفرت شبلی رحمه الله تعالی روزی برپای خواست تا نماز کند دیر بیستاد پس تکبیر کرد ونماز بگذارد چون از نماز فارغ گشت گفت واویلاه واین کلمتی ست که مردم در حال حیرت بکار دارد از حیرت خویش بنالید وگفت اگر نماز کنم منکر کردم واگر نکنم کافر کردم معنی این سخن خبر دادن ست از مقام حیرت یعنی نماز بردن واجب ست ونا کردن روی نه که اگر نماز بجای بگذارم نتوانیم کافر کردم واگر بجای آرم سزاوار حضرت او نمی بینم وشکر منت او نکردد اگر گویم کردم منت را منکر گشتم از بهر آنکه شکر بجای نیاورده منت برنخیزد وچون گویی شکر کردم دعوی کردی که منت را فرو نهادم واین جحود منت باشد ثم انشد الحمد لله علی اننی لضفدع تسکن فی الیم ان هی فاهت

ملاءت ماءها وسلبت ما نبت من الغم میکوید سپاس خدای را که مرا چون غوکی کردانید در دریا چه اکر دهن باز کند دهنش پر آب کردد واکر دهن بر هم نهد از غم بمیرد واین اشارت میکند بمقام خود که چون شکر واجبست وناآوردن روی نه واکر بیارم شکر من سزای منت او نه در میان این هردو تحیر فرو مانده ام پس برین حمد آورده از بهر آنکه چون از شکر آوردن عاجز باشد وپندارد که شکر آورده است آن شکر کفر کردد وچون عاجز باشد وعجز خویش بداند وتحیر باشد وحیرت خویش بیند آن دانستن عجز وحیرت از وی ایمان کردد وچون توفیق این دانستن واین دیدن بیافت برین حمد آورد وکفت الحیرة الاخیرة ان یتحیر فی متاهات التوحید فیضل فهمه وتخسر عقله عظم قدرة الله وهیبته وجلاله وحیرت آخرین آنست که متحیر کردد در متاهات توحید وفهم او کم شود در انجا وعقل او کند شود در بزرکی قدر وهیبت وجلال خداوند ومتاهات جای سرکردان کشتن باشد از تیه کرفته اند وتیه بیابان باشد در وی راه کم شود از بهر این را تیه خوانند وکسی که در کاری سرکردان کشته باشد او را تائه خوانند چنانکه قوم موسی دران بیابان سرکردان کشتند وراه باز نیافتند حق جل جلاله در حق ایشان کفت یتیهون فی الارض پس متاهات توحید آن باشد که اکر حق تعالی بنده را به بنده باز کذارد تا بفهم وعقل خویش توحید باز جوید راه کم کند از بهر آنکه هر چند در عظمت خداوند وهیبت وجلال دیگر صفات عقل وفهم را کار بندد تمامی نهایت آن را در نیابد ومخاطره باشد که از عجز نایافتن بجای بکذارد واین مثل بهر کسی که چون چیزی جوید واز یافتن عاجز آید طلب بجا بکذارد وعقل وفهم نیز چون چیزی طلب کنند دانند او راک آن عاجز آیند طلب بجای بکذارند پس خلق از انجا که ایشانند در طلب توحید متحیرند وجز از آن روی ندارد که عجز ونیاز پیش آرند وذل عرضه کنند تا مکر راه یابند که هر که دعوی قدرت کند او را باز کذارند وهر که عجز پیش برد او را دست کیرند چنانکه سبحانه کفت امن یجیب المضطر اذا دعاه ومضطر متحیر باشد واین خود میان خلق متعارفست که بینا را بکذارند تا هر که خواهد رود ونابینا را دست کیرند تا در بلا نیفتد وکودک تا از قدرت خویش عاجزست پدر ومادر کار او راست میدارند

چون قادر کشت او را باد باز کذارند وقد قیل دون التوحید متاهات تضل فیها الافکار میکوید پیش از آنکه بتوحید رسی متاهاتست که فکرتها در انجا کم شود وتفسیر متاهات کفته شد میکوید اکر بنده بفکرت خویش خواهد که بتوحید رسد راه کم کند واین متاهات مثالست دریا را وفکرت مثالست ساحت را وباد که کشتی را براند مثالست توفیق را وهر که خواهد که در دریا بشناوری کذرد غرقه شود وهلاک کردد وچون باد پدید آید بادبان کشتی برکشد آن برکشیدن بادبان تسلیم کردنست وتوکل کردن وآن باد توفیق حقست وچون توکل وتسلیم درست کشت زود بمراد برسد پس کفت سال ابو السوداء بعض الکبار فقال هل للعارف وقت قال لا قال لم قال لان الوقت فرجة یتنفس منها الکربة والمعرفة امواج تغط وترفع وتحط فالعارف وقته اسود مظلم ابو السوداء از حسین منصور کفت که عارف را وقت باشد ووقت بزبان این طائفه عبارت باشد از حالی که بنده را در سر پدید آید که او را بآن سر آرام باشد ابو السوداء از حسین منصور سوال میکند که شاید که عارف را وقتی باشد که بآن وقت آرام کیرد نه از بهر آنکه وقت صفت صاحب وقتست وهر که با صفت خود آرام کیرد او را صحبت با خویشتن است وهر کرا با خویشتن صحبت باشد با حق صحبت نباشد

ونیز وقت غیر حق ست وعارف را با غیر حق آرام نباشد ونیز هرکه آرام گرفت طلب بجای بگذاشت وبجای بگذاشتن
طلب اعراض ست از حق ونزدیک این طائفه معرض از حق بابت پرست راست ست وعجب نه این ست وعجب
آنست که از طلب فروایستادن روی نیست وطلب کردن علت وجود نیست ووجود مطلوب را نهایت نیست کدام حیرت
باشد ازین عظیمتر پس ابو السود اسوال کرد که چرا چنین ست حسین منصور جواب داد وگفت از بهر آنکه وقت فرجتی ست
صاحب وقت دران فرجت نفسی بر آرد از اندوهان خویش واین چنان ست که کسی خداوند مصیبت باشد چون کسی در میان
مصیبت او را پند دهد دران ساعت راحتی بیابد پس بسر مصیبت خویش باز گردد یا کسی را بر عقابین کشند وتازیانه میزنند ط عقابین نسخه
از ضربتی تا ضربتی نفسی بر آرد عارف را نیز وقتی چنین باشد از اندوه طلب ونایافتن مطلوب او را قرار وآرام نباشد وچون
خواهد که از عظیمی بلا هلاک گردد حق تعالی در سر او چیزی پدید آرد که مشغول گشتن سر او بآن چیز او را از بلا غایب گرداند آن
تنفس سر باشد واین چنان ست که ناله در وقت بلا خداوند بلا را راحت باشد اکنون چنین میگوید که چون معرفت درست
باشد عارف را این وقت روا نباشد از بهر آنکه تنفس در معرفت اعراض ست در معرفت ومن اعرض عن الحق
طرفة العین لم یهتد الیه ابدا پس بیان کرد که چرا روا نباشد که عارف را وقت باشد گفت والمعرفة امواج تغط
گفت معرفت موجهاست که بپوشاند وترفع وتحط بر آرد وفرو برد واین بر طریق مثل ست که چون کسی در دریا غرقه
گردد وموج برخواسته باشد آن موج را تتابع باشد که این غریق را بسر آب بر آرد وگاه بقعر دریا فرو برد وهیچ جای
آرام وکناره پدید نه خوردن وخفتن نه وچشم باز کردن روی نه ودهن باز کردن ودم زدن روی نه وسباحت کردن روی نه
وبر چیزی در آویختن روی نه وصبر کردن طاقت نه وفریاد داشتن روی نه آن امواج که در دریا خیزد باین غریق آن
نیارد که امواج عظمت وجلال وهیبت بر سر عارفان آرد پس عارف در حیرت عاجزتر از آن باشد که آن غریق در امواج
واگر نه او معرفت می پندارد نکرت ست وچون نفس با امواج دریا طاقت ندارد در سر با امواج جلال وهیبت وعظمت چگونه
طاقت دارد پس گفت والعارف وقته اسود مظلم میگوید عارف را وقت سیاه باشد وتاریک واین بآن گفت
که سواد ظلمت یافته است از دیار کسی که او در کاری راه نیابد گویند فلانی در تاریکی مانده است پس چون راه یابد گویند
روشنائی پدید آمد واین در قرآن ست که خدای میگوید کلما اضاء لهم مشوا فیه واذا اظلم علیهم قاموا ونیز گفت او
کظلمات فی بحر لجی یغشاه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج یده لم یکد یراها
این ظلمات ظلمت لیل بود وظلمت بحر وظلمت موج وظلمت سحاب حق سبحانه آن ظلمات را بعضها فوق بعض خوند
آنکه در ظلمات گرفتار گشت دست خویش بیرون کردن ندید هزار هزار ظلمات ازین ظلمات که یاد کردیم آن حیرت نکند
که ظلمات جلال وهیبت کند اگر عارف از هردو کون یک ذره بیند هنوز متحیر امواج جلال وهیبت وعظمت نگشته است
تا چنان نگردد که نیز او را صفت نماند مستحق صفت معرفت نگردد پس برین معنی بیتی دلیل آورد وگفت شرط المعارف محو
الکل منک اذا ابدی المرید بلحظ غیر مطلع شرط معرفت آنست که همه از تو محو کند آنگاه که مرید بنگرد نگرستنی که باین نگریستن
بر هیچ چیز مطلع نگردد مقام ارادت بدایت ست مقام معرفت نهایت وتا در حد طلب ست او را مرید خوانند چون بمطلوب رسید

او را عارف خوانند اکنون بمعنی بیت باز آئیم چنین میگوید که مرید در حال ارادت و طلب چنان باید که هیچ چیز نه بیند و
بهیچ چیز ننگرد که نگریستن التفات ست و صحت ارادت از التفات منع کند و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفته است
الالتفات فی الصلوٰة فلتة یختلسها الشیطان من صلوٰة العبد نماز خدمت ست و بندگی و خدمت صفت نفس ست
و معرفت مشاهده است و مشاهده صفت سرست و التفات نفسی در خدمت صحبت شیطان باز آرد و صحبت شیطان خدمت
حق را نشاید و التفات سر در مشاهده خذلان بار آرد که هر دو کون او را سود ندارد و این خود حال التفات ست در ابتدا
حال مریدان اما نهایت حال که معرفت باشد خود هر چه جز حق ست از سر او پاک بسترد تا سر او با هیچ جای باز ننگرد پس
جمله این سخن آن باشد نه با بتدا و نه بانتها بغیر حق نظر کردن روی نیست بابتدا در حال ارادت مقبل باشی صحت
ارادت را که اگر التفات آری مدبر گردی و چون بنهایت رسیدی خود نتوانی که جائی دیگر نگری و این چنان ست که خدای
میگوید یمحوا الله ما یشاء و یثبت و یمحو الباطل و یثبت الحق و یمحوا الحق و یثبت الباطل و نیز گفت فذلکم الله
ربکم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال ضلال با حق ضدین اند و الضدان لا یجتمعان و هر دل که در و باطل
قرار گرفت حق را بآن دل کار نیست و کما ان الکفر و الایمان فی قلب واحد لا یجتمعان کذلک المخلوق و الحق فی سر
واحد لا یجتمعان قال فارس العارف من کان علمه حاله و کانت حرکاته غلبة میگوید عارف آن باشد که علم او حال او
باشد و حرکات او غلبه بود و آنکه گفت علم او حال او باشد که با دانستن علم شناخت حق علم بباید و آن کس که حق علم نشناسد چنان
است که گوئی او را علم نیست و شناختن حق علم بجای آوردن علم ست و این میان خلق متعارف ست که هر کس که
حق کسی بجای نیارد گویند فلان را نشناخته است و چون جهودان علم توریت دانستند لکن استعمال نکردند حق ایشان را
بخر مانند کرد که بار کتب بر پشت دارد و چنانکه گفت مثل الذین حملوا التوریة ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفارا
پس برین اصل که یاد کردیم عارف آن باشد که عمل او علم او را خلاف نکند تا علم او حال او گردد آنگاه حال او علم او گردد
او را عبارت کردن از علم او حاجت نیاید و آنکه گفت حرکات او غلبه باشد یعنی در حرکات خویش مختار نباشد مغلوب باشد
و مغلوبی بر دو معنی باشد مغلوب شریعت باشد و مغلوب مشاهده باشد مغلوب شریعت آن باشد که حد امر و نهی نگاه دارد و مغلوب
مشاهده آن باشد که چنان باشد که دار بدش و جز آنکه پدید آید اختیار نکند و او را اختیار حق اختیار نباشد چنانکه خدا میگوید
و ربک یخلق ما یشاء و یختار چون در خلقت کسی را اختیار نبود در اختیار حق هم کس را اختیار نباشد سئل جنید عن العارف
قال لون الماء لون الاناء از جنید پرسیدند که عارف کیست گفت گونهٔ آب گونهٔ آب خور باشد شیخ این را تفسیر کرد و گفت
یعنی انه یکون فی کل حال بما هو اولیٰ فتختلف احواله در همه حال چنان باشد که اولی تر ست و از بهر این احوال او مختلف ست
یعنی عارف را اختیار نباشد و اختیار او اختیار حق باشد و حق بنده را بر یک حال ندارد از حال بحال میگرداند که تا گردنده
جز حق نیست و چون او را میگرداند دران گشتن چنان نماید که میگردانند نه بینی که آب را بجام سیاه در کنی سیاه نماید و در سفید
سفید و در سرخ سرخ و دیگر الوان همچنین او نیز حال خویش می نماید که بران لون نم و بران لون نباشد و حال وقت و صفت
عارف نیز همچنین و با حق راست باشد لکن چندانی که حق تعالے در سر او حالی نو یا وقتی نو پدید مے آرد

و ظاهر او همچنان نماید که حال و وقت واجب کند و اصل بر جای خویش همچنانکه آب بر لون جام نماید و اصل بر جای
خویش و وقت باشد که عارف را سکون واجب کند و وقت باشد که اضطراب و حرکت واجب کند و وقت باشد که شکر
واجب کند و وقت باشد شکایت واجب کند و وقت باشد که صبر واجب کند و وقت باشد که جزع واجب کند و وقت
باشد بقا واجب کند و وقت باشد که نطق واجب کند و وقت باشد که خاموشی واجب کند ظاهرش بر موافقت وقت
می نماید و اصلش بر حال خویش و وقت او گاه صحبت خلق واجب کند و گاهی عزلت و نفرت واجب کند پس شیخ
رحمه الله تعالی بدین معنی دلیل آورد و گفت ولذلک قیل هو ابن وقته و ازین معنی گفته اند که عارف فرزند وقت خویش
باشد از بهر آنکه فرزند تبع پدر و مادر خویش باشد و چون عرقش پاک باشد بر سیرت و روش و راه پدر باشد که تا در مثل گفته اند
من اشبه اباه فما ظلم همچنین عارف نیز ظاهرش تبع باطن باشد و باطنش تبع حق باشد بر حسب آنکه حق باطن او را
می جنباند و می آراند ظاهرش می جنبد و می آساید اینک مقتضی سخن شیخ رحمه الله تعالی این ست که یاد کردیم و شیخ رضی الله
عنه گفت پس از آن ابوبکر وراق ترمذی را دیدم رحمه الله تعالی که گفت چون خدا خواست که آب را بیافریند لون او از
همه الوان کرد و طعم او از همه طعوم کرد و همه الوان را بیامیخت تا لون آب گشت ازین معنی کس لون آب نداند و همه مطعوم را
بیافرید تا طعم آب گشت ازین کس طعم آب نداند از خوردن او لذت حیات یابند و کس را از کیفیت لذت او خبر نه و کس را
ازین معنی که در آب ست که آن موجب حیات ست خبر نه چنانکه میگوید وجعلنا من الماء کل شیء حی و نیز گفت فاحیینا
به الارض بعد موتها و چون در آب نگرد از آن لذتش یابد امانه لون آب دریابد و نه وجود لذت و پیغمبر علیه السلام
گوید النظر الی ثلاثة اشیاء یجلو البصر الی الماء الجاری والی الخضرة والوجه الحسن اینک مخلوق محدود مرکبی موافق جسمی مرئی
محسوس مذوقی قیام خلق بدو و صیلت خلق بدو و کس را از آن طعم و لون او خبر نه ببینند و ندانند که چه می بینند و چشند و ندانند
که چه می چشند و لون او را با هیچ لون قیاس نتوان کرد اینک عجز خلق از ادراک خلق بنگر که چگونه باشد عجز خلق از ادراک
حق و چون آب را از همه لون ها الوان دادند همه لون ها در وی یابند و چون از همه طعمها او را طعم دادند همه طعمها از وی یابند
و چون او را از همه رایحها رایحه دادند همه رایحها از وی یابند طعوم همه ثمار را از آب و الوان همه چیزها از آب و رایحت همه چیزها
از آب و در ذات او طعم و لون و رایحه پدید نه اینک تاثیر مخلوقی در اشیا و او را با اشیا مشابهت نه تا تو تاثیر حق بدانی و
حق را با خلق مشابهت نه و نیز آب را اصلی ست که هر چه در وافگنی لون آن چیز گیرد از بهر آنکه او را لون خویش نیست
عارف را نیز چون اختیار خویش نیست که هر چون که داری بباشد و نیز چون آب با همه طعمی و بوی بسازد عارف نیز
با همه کس بسازد و از سازش او نمایش باشد و او بر حال خویش چنانکه آب بر لون اناء می نماید و آب بر حال خویش و نیز
همه متفرقها باب جمع کنند و چون معرفت قوی گردد احوال متفرق یک حال گردد و اوقات پراکنده یک وقت گردد و نیز چون
از آسمان بزمین بارد زمین مرده زنده گردد چنانکه تاثیر معرفت بجوارح تعدی کند و موت خلاف حیات ست با حیات
موافقت کند و نیز پلید را بآب بشورند تا پاک شود و چون معرفت در سر اثر کند نفس را از پلیدی هوا و جنس شیطان پاک
بشوید و نیز چون پلید را بآب بشورند پلیدی بخویشتن کشد و آن چیز را پاک گرداند عارف نیز با هر که صحبت کند

پاکی بآن کس دهد و عیب او بخویشتن کشد و همه خلق را پاک داند و خود را معیوب داند و بنزد خبر آمده است که حق تعالی
با دل کوهی بیافرید و هیبت بآن کوه نظر کرد کوه بگداخت کوه آب شد و از هیبت نظر چنان گشت که هیچ بنا را امید تا او را
در بند نکنند عارف نیز از مشاهده جلال آرام نیابد تا او را به بند لطف ببندند و نیز آب بسیار بقطره پلید پلید کردد و نه خوردن را
شاید و نه طهارت کردن بوی روا باشد همچنین سری پاک معرفت بادنی غفلت یا بادنی جفوت آلوده کردد و نیز قربت
وصحبت را نشاید سئل ذوالنون من العارف فقال کان هہنا فذهب از ذوالنون پرسیدند که عارف کیست
گفت اینجا بود برفت شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت یعنی انك لاتراه فی وقتین بحالة واحدة
معنی این سخن آنست که او را در دو وقت بیک حالت نیابی پس علت این پدید کرد و گفت لان مصرفه غیره
از بهر آنکه گردانندهٔ او غیر اوست و معنی این سخن آنست که او را اختیار نیست و متصرف خویش نیست مصرف او حق ست
نه متصرف خویش ست و چون در یک حالت او اقرار نباشد وصف کردن درست نیاید از بهر آنکه هر حالی از احوال عارف
که وصف خواهی کرد پیش از آنکه وصف کنی از آن حال گشته است که اگر در وقت او را بآن صفت وصف کنی دروغ باشد
و اگر از وصف خبر کنی فایده نباشد پس بحقیقت بی وصفی صفت او باشد و چون عارف را بحق صفت این باشد حق خود
چگونه باشد و احوال عارف چون اعراض باشد که اعراض را بدو وقت بقا نباشد و تا از بقای او خبر دهی فانی گشته باشد
و مثال وقت عارف در بی اختیاری او مثال جنبش فلک ست که او میگردد و گاه عالیش سافل گردد و گاه سافل عالی گردد و چون حرکات
او برقرار بود و او را دوام نبود بآن معنی که متصرف نبود لکن مصرف او غیر او بود و او را از هیچ مکان خبر دادن درست نیاید تا هر که
نشان کنیش آنجا بود تا تو اشارت کنی از آنجا گذشته بود و در اخبار آمده است که چون آفتاب تحت فلک است باسناد مصطفی علیه السلام منقول
از جبرئیل گفت یا رسول شد تا تو آگاه کردی هفتاد هزار ساله راه در گذشته بود پس چون حرکات فلک را تا این جنبش چنین بود تقلب و حرکات
عارف را تاثیر بیش از این باشد که روزی بباید که آفتاب از مشرق تا بمغرب برود و بیک لحظه سر عارف از ثری بعرش برود و نیز از عرش بگذرد پس
بحقیقت کون صغری آمد و قلب عارف عالم کبری آمد و از این معنی او را قلب خوانند که منقلب است و بقرار نیست بر این دلیل آورد و بیت از ابن عطا
انشد و نا لابن عطاء فلو نطقت فی اس الدهر خبرت بانی فی نوب الصبابة ارقل وما ان لها علم بقدری
وموضع وما ذاك موهوم لانی انقل بیت اول چنین میگوید که اگر زبان همه عالم بسخن آید تا از وقت من خبر دهی یا زبان
همه عالم مرا استی تا سخن گویمی آن سخن آن باشدی که همه زبانها خبر دهندی که من در جامه دوستی متحیر ام و این حیرت
از غلبات وقت محبت و صبابت است یعنی در من چندانی محبت ست که اگر زبان همه خلق از آنجا خبر دهند عاجز آیند از این جهت
که یاد کردیم که آنرا نهایت نیست و بر یک وصف حال قرار نیست و چیزی را که بر یک وصف و بر یک حال قرار
نباشد از وی خبر دادن محال باشد و نیز خبر دادن از متناهی درست آید از بی نهایت خبر دادن درست نیاید از بهر آنکه چون
مخبر عنه را نهایت نباشد از هر جا که خبر دهی در تریابی و خبر از و قاصر کردد و در دیگر بیت چنین میگوید که دهر را دزبانها
دهر را از قدر من و از جای من خبر نیست یعنی خود ندانند که سر من کجاست و قدر سر من چیست و چیزی را که موضع و مقدار
ندانند از وی چگونه خبر دهند پس در نیم بیت آخر چنین گفت و ما ذاك موهوم و آن خود موهوم نیست تا شاید که

کسی وقت عارف و موضع عارف را دریابی یا از وی خبر دهی پس علت این پدید کرد و گفت لانی انتقل از بهر آنکه
میگردانند و چون مرا بگردانند بر یک حال نباشم و گردنده را قرار و آرام نباشد و چون مرا بر یک موضع قرار نباشد از
موضع من چگونه خبر دهند و دلیل این سخن که یاد کردیم آنست که چون حق تعالی مصطفی را بمعراج برد گفت اسری
بعبده و برده بود نرفته و بردن صفت او نبود و هیچ خلق آن مقام در نیافت که او را آنجا بردند پس چون در قصه
موسی علیه السلام گفت و لما جاء موسی لمیقاتنا خبر داد که بیامد و آمدن صفت او بود و خلق مقام او را دریافتند و نفسی
را که حق برد کس موضع آن نفس در نمی یابد سری که با حق صحبت کند خلق موضع آن سر را کی دریابند و خلق را مکان
و مقام است و هر که با خلق صحبت کند او را مکانی و مقامی باشد و هر کرا مکانی و مقامی باشد موضع او دریافتنی بود و او باشد حق را جل جلاله
مکان و مقام نیست و سری که با حق صحبت دارد نیز مکانی و مقامی نباشد و چون مکان و مقام نباشد دریافتن محال باشد قال سهل بن
عبد الله اول مقام من المعرفة ان یعطی العبد فی سره یقینا لیسکن به جوارحه و توکلا فی جوارحه لیسلم به فی
دنیاه و حیرة فی قلبه یقوم به فی عقباه میگوید اول مقام از معرفت آنست که بنده را در سر او یقینی دهند که
اندامهای او بآن یقین بیارامد یعنی اضطراب کردن در طلب از ضعف یقین ست و چون بنده یقین براند که آنچه مقدرست
بطلب کردن او بیش نگردد و بطلب ناکردن کمتر نگردد از شغل سر و اضطراب جوارح فارغ ماند این چنانست که پیغمبر
علیه السلام گفت و اعلم ان ما اصابک لم یکن لیخطئک و ما اخطاک لم یکن لیصیبک و توکلی دهند او را در
جوارح که در دنیا بآن توکل سلامت یابند از آن معنی که چون توکل بحق سبحانه درست کرد و نگاهدار او حق کرد چنانکه خدا
گفت و من یتوکل علی الله فهو حسبه و آنرا که نگاهدار او حق باشد او را جز سلامت نباشد و توکل خویشتن را و بوی سپردن
باشد و نشان خویشتن بوی سپردن تدبیر خود از خویشتن باز داشتن باشد و مثال این در شریعت عقد بیع ست که
چون فروختگار با خریدار بیع ست تا آخر بآن نسپارد در ضمان او باشد اگر ملک مشتری راست ضمان بر بایع ست
و چون متاع بوی سپرد از ضمان بیرون آمد و ایمان آوردن نیز عقد بستن ست و توکل خویشتن سپردن اگرچه عقد بندد تا
نسپارد از ضمان بیرون نیاید سیوم گفت و حیرتی در دل او نهند که بآن حیرت در آن جهان رستگاری یابند و معنی این حیرت
آن باشد که در دنیا او را با هیچ چیز آرام نماند جز با حق و محال باشد که در سرای محبت با حق باشد و در سرای راحت از
حق جدا ماند و این تفسیر آن خبرست که پیغمبر علیه السلام گفت که یقول الله تعالی و عزتی و جلالی لا اجمع علی عبدی خوفین
و لا امنین فمن خوفته فی الدنیا امنته فی الاخرة و من امنته فی الدنیا خوفته فی الاخرة همچنین نیز هر که در دنیا
بآرام باشد در عقبی متحیر بماند و هر که در دنیا متحیر باشد در عقبی آرام یابد پس شیخ رحمه الله تعالی گفت قلنا العارف هو الذی بذل
مجهوده فیما لله و تحقق معرفته بما من الله و صح رجوعه من الاشیاء الی الله عارف آن باشد که همه جهدهای
خویش کار بندد در گزاردن حقهای خدای تعالی از بهر آنکه هر چند معرفت در باطن قوی تر باشد ظاهر بخدمت
بانشاط تر باشد و دیگر آنکه محب بحقیقت نشناسد که از خدا باو چه آمده است و این بر دو معنی باشد یا نعمت باشد یا محنت از
نعمت بشکر خدا باز گردد چنانکه سلیمان علیه السلام و در محنت بصبر بحق باز گردد چنانکه ایوب علیه السلام پس در کتاب

آیت قرآن بدلیل آورد و گفت قال الله ترى اعینهم تفیض من الدمع مما عرفوا من الحق یعنی چشمهای ایشان که آب از و فرو میدود و فرو میریزد از بهر آنکه بشناختند از حق تعالی و این آیت در شان وفد نجران آمد و ایشان ترسایان بودند بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمدند و سخن پیغمبر علیه السلام بشنیدند و چون ایشان را حق پدید آمد گریان گشتند و ایمان آوردند و چون معرفت حق بنده را از کفر بایمان می آرد باید که هر چند که معرفت قوی تر گردد او را از همه چیز با حق باز آرد لیکن شیخ رحمه الله تعالی این را تاویلی نهاد و گفت یجوز ان یکون ما عرفوا من الله من بره و احسانه و فضله الیهم و اقباله علیهم واختصاصه ایاهم من بین جنسهم و روا باشد که این معرفت ایشان از خدا آن بود که بر و احسان او بشناختند با آنکه قصد ایشان کرد بنواختن و با ایشان اقبال نمود بعنایت کردن و ایشان را مخصوص گردانید از میان اشکال و اقران خویش یعنی چون آن وفد بیامدند و با پیغمبر سخن گفتند و حق بر ایشان ظاهر گشت و منت خدا بر خویشتن بدیدند و گفتند خدای تعالی از جمله اهل نجران ما را عزیز کرد و حق بر ما روشن شد در دیدن این منت و تقصیر گذاردن شکر این منت از شرم گریان گشتند و آیت اگر چه در نزول خاص ست معنیش عام ست پس هر که منت خداوند سبحانه بشناسد و تقصیر خویش بداند باید که صفت او همین صفت باشد و برین معنی حجت آورد و گفت کما قال ابی ابن کعب رضی الله عنه حین قال له النبی علیه السلام ان الله تعالی امرنی ان اقرء علیك فقال یا رسول الله او ذکرت هناك قال نعم فبکی ابی یعنی پیغمبر علیه السلام ابی ابن کعب را گفت که خدا فرمود که تا قرآن بر تو خوانم ابی گفت و مرا آنجا یاد کرد اند پیغمبر گفت آری ابی در گریستن ایستاد اکنون شیخ رحمه الله تعالی این گریستن را تفسیر میکند و میگوید لعجزه حالا یقابلها و لاشکل یوازن نعم و لاذکرا لما یستحقه فانقطع فبکی و چون ابی رحمه الله تعالی این سخن بشنید که خدا او را یاد کرد و است در خویشتن حالی ندید که بآن مقابله کردی و نه شکر یافت که برابر آن نعمت آمدی و نه از خویشتن ذکری دید که برابر ذکر حق سبحانه و تعالی بایستادی و امید او از همه معانی خویشتن بریده گشتی همچون عاجزان در گریستن ایستاد اینک رجوع الی الله را معنی این باشد که هر چند که جوید تا در خویشتن چیزی یابد که مکافات منت حق کرد و نیابد از همه افعال خویش باز گردد و بتضرع بدرگاه حق رود قال النبی علیه السلام لحارثة اصبت فالزم پیغمبر علیه السلام گفت یافتی استوار باش و بروایتی دیگر عرفت فالزم بشناختی سخت باش اکنون شیخ رحمه الله تعالی میگوید نسبه الی المعرفة والزمه ایاها ولم یدله علی عمل پیغمبر علیه السلام حارثه را بمعرفت منسوب کرد و معرفت او درست کرد و بعملش راه نمود و آنکه میگوید او را بمعرفت منسوب کردن آنست که گفت اصبت یا عرفت و خبر پیغمبر جز راست نباشد و او را نگفت که چه کن از بهر آنکه از شما و هیچ عمل نیاید که مکافات این منت باشد لکن او را گفت استوار باش یعنی این که تو یافته بزرگ است و نعمت بزرگ در خطر بزرگ باشد استوار باش تا بی ادبی نکنی آنگاه بگذاری سئل ذا النون عن العارف فقال هو رجل معهم بائن منهم ذوالنون را پرسیدند که عارف که باشد گفت مردی باشد با ایشان جدا از ایشان یعنی بظاهر با خلق باشد اما بسر از خلق جدا باشد بظاهر با خلق بودن چنان ست که خدا در حق مصطفی گفت قل انما انا بشر مثلکم و بسر از خلق جدا چنان باشد که مصطفی علیه السلام گفت انا لست کاحدکم و ظاهر را حکم شریعت ست

و باطن را حکم حقیقت شریعت بخلق قایم ست و حقیقت بحق و در شریعت مشارکت روا باشد اما در حقیقت مشارکت روا نباشد از بهر آنکه شریعت راست کردن لبشریت ست و بشریت را مثل روا باشد و کثری باید تا او را راست کند و حقیقت خود راست ست و کثری بر وی روا نیست و چون شریعت راست کردن لبشریت ست پس مخالطت و مشارکت روا باشد و چون حق تعالی را مثل روا نیست اهل حقیقت را نیز مخالطت و مشارکت روا نیست و باشد که شریعت نباشد و حقیقت باشد، باشد که شریعت برخیزد و حقیقت برنخیزد و در گور شریعت نباشد و حقیقت باشد و در قیامت شریعت نباشد و حقیقت باشد و در بهشت شریعت نباشد اما حقیقت باشد پس شریعت بظاهر با خلق باشد و باطن با حق از خلق جدا باشد والله اعلم. و قال سهل المعرفة بالله اصحاب الاعراف یعرفون کلا بسیماهم اقامهم مقاما اشرفهم علی الدارین وعرفهم الملکان. سهل رحمه الله تعالی میگوید اهل معرفت خدا اصحاب اعراف‌اند همه را بنشان روی بشناسند و حق ایشان را بمقامی بداشته است که بر هر دو سرای مشرف و مطلع اند سرای فنا و سرای بقا و هر دو ملک را بشناسند یعنی ملک دنیا و ملک عقبی و اصحاب اعراف قومی اند که ایشان را میان بهشت و دوزخ بر جای بلند بدارند تا اهل سعادت را در بهشت می بینند و اهل شقاوت را در دوزخ و قصه این از تفسیر باید آموختن اکنون سهل این را بمثال می آرد و میگوید همچنانکه اصحاب اعراف در جهان بر هر دو سرای مشرف باشند و معاینه بینند اهل معرفت باین جهان هم مشرف باشند و بر دنیا و عقبی دنیا را بعین فنا بینند و عقبی را بعین بقا بینند و نیز مشرف باشند بر ظاهر و باطن خلق ظاهر ایشان را بشریعت بینند باطن ایشان را بحقیقت بنشان ظاهر بینند و این در همه صنعتها باز باید که چون کسی در صناعتی بغایت استاد نباشد و معرفت او بآن صناعت بکمال نباشد هر چند که او را از حقیقت آن صناعت خبر دهند در نیابد اما کسی که او را معرفت بکمال باشد باندک نشان دریابد و همچون کسی باشد که در بزازی استاد باشد چون چشم بر جامه افکند بگوید که این صنعت کدام شهر ست و دران شهر صنعت کدام مرد ست و آن نشان که او داند غیر او نداند و عارف نیز همچنین باشد چون بسیمای خلق در نگرد بداند که در سر او چیست تا از شبلی حکایت آورده اند که گفت چون بیازار بگذرم سعید و شقی بر پیشانی خلق نبشته بوبینم پس برین دو بیت دلیل آورد و گفت یا لهف نفسی علی قوم مضوا و مضوا لم اقض منهم وان طاولتهم وطری هم المخافة فی کبر الملکوت اذا ابصرتهم قلبا ضماد بلا صور. وکسی که بر چیزی تاسف خورد گوید یا لهف نفسی اکنون در بیت اول چنین میگوید ای دریغا بر گروهی که رفتند و حاجتهای خویش تمام بگذاردند و من اگرچه دران با ایشان بودم حاجت خویش تمام از ایشان نیافتم و این دریغ ست که میخورد بر دوستان مرده که رفتند و از این جهان مراد خویش ببردند و من با طول صحبت از ایشان مراد نیافتم و نایافتن مراد بآن معنی باشد که خواستم که مرا در دل ایشان جایی باشد و نیافتم که دل ایشان بحق تعالی مشغول و مستغرق بود و بمن نپرداخت یا معنیش آن باشد که چندانکه خواستم تا با ایشان در رسم رسیدم و کسی که بمراد خویش نرسد عرب گوید لم اقض منهم وطری و در دیگر بیت چنین میگوید ایشان پوشیده کانند در کبر ملکان یعنی بنزدیک خلق در حساب نیایند و کس از ایشان نیندیشد لکن کبر ملکان دارند و چنانکه ملکان بچیزی خسیس باز ننگرند ایشان نیز بدنیا و بخلق باز ننگرند از بزرگی آن کس که ایشان را باو صحبت

بزرگ همت گشته اند همت نیز در خور محبت باشد و چون ایشان را خلق بنظر نیز زد محبت کی ارزند و در نیم بیت آخر میگوید چون ایشان را ببینم گویم همه ضمیر بی صور یعنی صور را در توان یافت و ضمیر را در نتوان یافت و کس ایشان را در نیابند پنداری که همه ضمیر تند و نیز صور تها با عیب باشد و ضمیر بی عیب و از پاکی صورت ایشان ست که گویی صورت ایشان ضمیرست و نیز چون ظاهر را با ضمیر راست کرده اند چنانکه گویی ظاهر ایشان همه ضمیرست و نیز چون از خلق گریزان اند و باکس نیامیزند همچنانست که گویی همه ضمیر اند که این صفت ضمیر باشد قولهم فی المرید والمراد المرید مراد فی الحقیقة والمراد مرید وگوید مرید مرادست در حقیقت و مراد مرید و مرید خواهنده باشد و مراد خواسته و مرید مراد هر دو صفت بنده میخواهد یعنی درین بنده صفت ارادت حق پدید نیاید که او خواهنده و جوینده حق شود تا حق نخواسته باشد که او جوینده و خواهنده حق باشد و چون مرید حق باشد ناچار مراد حق باشد و این چنان ست که خدا میگوید وما تشاءون الا ان یشاء الله بنده گان را مشیت اثبات کرد علت مشیت ایشان مشیت خود نهاد پس در کتاب این را بیان کرد و گفت لان المرید لله لا یرید الا بارادة من الله تقدمت له از بهر آنکه خواهنده خدا نتواند خواستن مگر بارادتیکه از خدا در پیش رفته باشد او را و این بر دو معنی باشد یا آن باشد که در ازل خدا خواسته باشد که این بنده مرید و دوست خدا باشد تا چون او موجود آید مرید خدا تواند بود یا در ازل مرید بوده است ارادت او را تا درین وقت صفت ارادت در و پدید آید و در جمله مراد ازین آنست که ارادت صفتی ست ازلی حق را و در ازل خدا مرید بوده است همه چیزها را بر حسب آنکه می باشند و در آن وقت که خواسته است که بباشد لا محاله که بباشد و وقت بر دن هر چیزی که دران وقت باشد که خدا خواسته باشد لا یتقدم و لا یتاخر و نیز همچنانکه وجود ذات ایشان خواسته است در ازل و وجود صفات ایشان نیز خواسته است و بعضی ازان صفات متغیر و بعضی نامتغیر بر ارادت حق سبحانه می باشد و مرید ذاتها و صفاتها را در هر دو کون ذره موجود نباشد و معدوم نگردد و متحرک و ساکن نشود مگر بر حسب ارادت ازلی پس خلق همه بارادت ایشان اسیر ارادت حق اند یا آنکه خدا را خواسته ست ازان خواسته است که خدا خواسته بود که او را خواهد و آنکه خدا را نخواسته است ازان نخواسته است که خدا خواسته بود که ایشان را نخواهد پس این را بظاهر آورد و گفت قال الله تعالی یحبهم و یحبونه خدا ایشان را دوست دارد و ایشان خدا را دوست دارند محبت خود ایشان را مقدم گردانید بر محبت ایشان خود را یعنی ازان مرا دوست داشتند که من ایشان را دوست داشتم و درین سخن دو فائده است یکی آنکه بدانند که علت دوست داشتن ایشان خدا را دوست داشتن خداست ایشان را و حق باید که بنده را دوست دارد تا بنده او را دوست دارد نه آنکه بنده حق را دوست دارد تا پس حق او را دوست دارد چون این معلوم شد دیگر بدانند که هم بآن مقدار که محبت حق ست در من نیز محبت حق ست مراد این حدیث مایل ست و در خبر آمده است که مردی نزدیک پیغمبر آمد گفت یا رسول الله هل یعلم العبد ما منزلته عند الله قال بلی ینظر ما منزلة الله عنده فان الله ینزل عبده حیث ینزله عبده و هم بآن مقدار که بنده خدا را بزرگ دارد بزرگی یابد و بآن قدر که خداوند را خوار دارد بندگی بجای نیار و خواری یابد قال الله تعالی رضی الله عنهم و رضوا عنه گفت خدا از ایشان خشنود ست و ایشان از خدا خشنود رضای خود مقدم کرد بر رضای بندگان تا بدانند که علت رضای بندگان از رضای اوست

از بندگان و تا خدا از بندگان راضی نباشد بر رضای ازلی بنده از خدا راضی نباشد بر رضای وقتی و نیز بدانند کی تا آن قدر که بنده را اقتضای خدا رضا باشد خدا را با فعال بنده در رضا باشد چنانکه خدا گفت ثم تاب علیهم لیتوبوا ایشان را باز آورم تا باز آیند و باز آوردن خویش بر باز آمدن ایشان مقدم گردانید تا بدانند که باز آمدن نه از هنر بندگان بود فضل و کرم و باز آوردن او بود پس گفت نوکانت ارادته لهم لسبب ارادتهم له ادعلیة کل شئ صنیعة ولاعلة لصنعه تا سبب ارادت ایشان حق را ارادت حق بود ایشان را از بهر آنکه علت همه چیزها صنع اوست و صنع خدا را علت نیست یا نمی نماید که خدا سبب و علت بندگی ست نه بندگی سبب و علت خدائی و این از بهر آنست که ارادت بندگان صفت بندگان ست و ارادت حق صفت حق و بنده محدث ست و صفات او محدث و حق قدیم ست و صفات او قدیم و بر محدث تغیر روا باشد و بر قدیم تغیر روا نباشد و روا باشد که قدیم سبب کرد محدث را که حدوث خود تغیر ست و از عدم بوجود آمدن چون اصلش تغیر بود تغیر بر وی روا بود اما روا نباشد که محدث قدیم را متغیر گرداند که بر قدیم تغیر روا نیست ازین معنی گفت که ارادت حق سابق باید بر بنده تا بنده مرید حق آید اکنون درست گشت که مرید مرادست و مراد مرید و درست گشت که ارادت حق تعالی در حق بنده مقدم ست بر ارادت بنده حق را پس گفت و من اراده الحق فمحال ان لا یریده العبد و چون خدا بنده را خواهد محال باشد که بنده خدا را نخواهد از بهر آنکه روا نباشد که بر خلاف ارادت حق چیزی پدید آید از بهر آنکه اگر که خلاف ارادت حق چیزی پدید آید حق مقهور باشد و مجبور و بر حق قهر و جبر روا نباشد پس گفت فجعل المرید مرادا

والمراد مریدا غیر ان المرید الذی سبق اجتهاده کشوفه والمراد هو الذی سبق کشوفه اجتهاده

و چون مرید را مراد کردانید و مراد را مرید اکنون فرق میکند میان صفت مرید و مراد گفت مرید مرادست و مراد مرید فایده اختلاف همین چیست میگوید آن کس که او را اجتهاد و ریاضت پیش افتد و پس او را کشف سر پدید آید این را مرید خوانند و این از بهر آنست که مرید چیزی جوینده آن چیز باشد و جوینده آن باشد که نیافته باشد بباید جستن تا بیابد و جستن جز بلا و تعب نیست و قدر رنج و طلب بر مقدار مطلوب باشد و هر چند که مطلوب خوارتر رنج طلب کردن او آسان تر و هر چند مطلوب عزیزتر رنج طلب کردن صعب تر و این خود در عرف خلق ظاهرست که هیچ عزیز از حق سبحانه عزیزتر نیست که همه عزیزان در جنب عز او ذلیل اند و محال باشد که جوینده حق را آسانی و راحت جز بجهد تمام که صد هزار جان در آن جهد بذل کند و جز ببلا کشیدن که همه کون از آن بلا عاجز آیند و کس بوی راه نیابد اینک صفت مریدان این باشد پس آنکه او مراد باشد صفت او آنست که اول او را کشف باشد پس اجتهاد و ریاضت و بلا اجتهاد و ریاضت بقوت کشف و مشاهده بکشد بآن معنی که قوت لذت از موجود کشیدن بلا بر و آسان کرده پس در هر دو حال مرید و مراد را از بلا چاره نیست الا آنست که بلای مرید پیش از وجود ست و بلای مراد پس از وجود و در جمله حق را یافتن بی بلا روی نیست لکن میان این دو بلا فرقی می افتد که چون مرید آن باشد که بلای او پیش از وجود باشد از بلا خبر دارد از بهر آنکه بلا میکشد و هنوز مراد نایافته این بلا رهی بلا باشد اگر صحت ارادت نیستی خود در بلا هلاک کردد پس چون مراد باشد و بلای او پس از وجود باشد لذت وجود او را از بلا چنان غایب کرداند که از بلا خبر ندارد این کار آسان تر باشد و مریدان را بلا فی بلا باشد

ومراد ان را ابلا در نعمة باشد پس دلیل آورد بر آنکه مریدان را اجتهاد پیش از کشوف باشد گفت والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا مجاهده در پیش نهاد و هدایت از پس واین صفت مریدان ست جهد کنند تا یابند لکن
با اینهمه بیان کرد که این مرید هم مرادست از بهر آنکه مراد کشف او باشد و بلا از پس کشف هر دو بارادت حق تعالی بود
واین مراد را ابلا با دل و کشف بآخر هم بارادت حق بود پس مرید مراد آمد و مراد مرید و در کتاب این را بیان کرد و گفت
وهو الذي يريده الله تعالى واین مرید که بلای او پیش از کشوف ست آنست که خدا خواسته است که او را
بخود رساند فيقبل بقلبه اليه دل او و روی او از خلق سوی خود بگرداند تا پشت بر خلق آرد یعنی ترک ورد
بحق آرد یعنی طلب که همه تارکان را معرض گویند و همه طالبان را مقبل ويجدث فيه لطفا يثير منه الاجتهاد
فيه والاقبال عليه والارادة له وچون دل از خلق بگردانید و او را بحق آورد در دل لطفی نهد که او را برانگیزد تا در
طلب کردن جهد سازد و روی بجستن آرد و خواهان او گردد و این از بهر آن گفت که طلب بر مقدار غیبت باشد و اجتهاد
بر مقدار طلب که هرچند ارادت صحیح‌تر طلب قوی‌تر و هرچند طلب اجتهاد قوی‌تر او با نبساط‌تر و تحمل بلا و طلب خوشتر
پس گفت ثم يكاشفه مكاشفة الاحوال در باطن او حالی پدید آید که آنچه پوشیده بود کشف گردد این که صفت
مریدان چنین نهاد که یاد کردیم پس حدیث حارثه بدلیل آورد و گفت كما قال قال حارثه عزفت نفسي عن الدنيا
فاظمأت نهاري واسهرت ليلي ثم قال وكاني انظر الى عرش ربي گفت نفس خویش را از دنیا
دور گردانیدم و روز خویش را تشنه گردانیدم و شب خویش را بیدار داشتم پس گفت گوئی بعرش خدای نگرم آشکارا
فاخبر ان كشوف احوال الغيب كان له عقيب عزوفه عن الدنيا خبر داد که روشن گشتن احوال غیب بر وی
پس از آن بود که از دنیا دور گشته بود و حارثه را محل مریدان می نهد که او را ابلا و گرسنگی و بیداری در پیش بود یا غیب
قیامت او را کشف گشت پس درست شد که مریدان را ابلا از پیش باشد و کشف از پس و آنکه او را باید که غیب قیامت
کشف گردد چندین بلا در مقدمه بباید آنکه او را باید که تا غیب حق کشف گردد وی بلا کی باشد و چون صفت مریدان
بیان کرد پس از آن صفت مرادان بیان ساختن گرفت و گفت والمراد هو الذي يجذبه الحق جذبة القدرة
ويكاشفه الاحوال و مراد نام آن کس باشد که حق او را ناگاه بقدرت بخود کشد و از خلق برباید هیچ بلا نادیده تا از حجت
و احوالی در پیش سر او بدارد که غیب او را کشف گردد فيثير قوة الشهود منه اجتهادا فيه واقبالا عليه وتحملا
لاثقاله وقوة آن مشاهده که او را در سر پدید آید در وی اجتهادی و نشاطی برانگیزد و دل او روی بآن چیز آرد که یافته
و بلای آن را کشیدن گیرد و باک ندارد و بر وی آسان گردد و این خود متعارف ست که چون کسی را امیدی باشد که ملک
او را خلعتی دهد در روز جنگ خویشتن را پیش شمشیر افکند با خطر هلاک امید خلعت را و چون خلعت بیابد خویشتن هم پیش افکند
گذاردن شکر منت را پس بر این قصه جادوان فرعون دلیل آورد و گفت كسحرة فرعون لما كوشفوا بالحال في
الوقت سهل عليهم تحمل ما اوعدهم به فرعون لعنه الله عز وجل چنانکه جادوان فرعون که ایشان را
در باطن کشف در وقت پدید آمد و آسان گشت بر ایشان کشیدن آنچه فرعون با ایشان وعید میکرد چنانکه خدا خبر میدهد

بیان مراد

قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما انت قاض گفتند برنگزینیم برآنچه
ما را پدید آمده است از حجتهای او بران کس که ما را بیافرید هرچه خواهی کردن بکن واین جادوان را محل مرادان می نهد
وایشان را ایش از مشاهده هیچ بلا نبود چون آثار قدرت بدیدند که چوب پاره که حق سبحانه او را غالب کردانید همه مقدورات
خلق در و نیست کردانید سلطنت و قدرت حق بدیدند و بدانستند که آن کس او را قدرت چنین باشد بلای همه خلق از ما
دفع تواند کردن و نیز بدیدند که ملکی چنین باید که بنده را یاری کند نه چنانکه فرعون که از بندکان خویش یاری خواهد و نیز
بدیدند که آن کس باطلی سحر ما را در حق عصا پنهان تواند کردن باطلی جفاهای ما را در حق رحمت و فضل خود پنهان تواند کردن
چون این معانی برایشان کشف کشت دست پای بریدن فرعون و بر درخت کردن ایشان را خوش کشت کشف
از پیش بود بلا از پس لکن کشیدن بلا در جنب کشف آسان کشت و نیز قصه عمر رضی الله عنه دلیل آورد و گفت کما فعل
عمر بن الخطاب یرید قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسره الحق في سبيله و این نیز همچنانست که با عمر کرد بیامد
که پیغمبر را بکشد حق تعالی او را در راه اسیر کرد تا بخانهٔ خواهر در آمد و سورهٔ طه میخواندند مصحف برداشت و بخواند طه
ما انزلنا عليك القرآن لتشقى و این لطف حق با بنده خود بدید که میکوید پای بر زمین نه و بیاسای که ما را رنج
تو نمی باید تعجب نمود و با خود گفت من چیزی را می پرستم که از حال من خبر ندارد و خداوند چنین باید از حال بندکان خبر
دارد و نیز معبود من از من عذر نخواهد و مرا ننوازد و خداوند چنین باید که بنده را بنوازد و عذر خواهد و نیز هرچند که من معبود
خویش را خدمت کنم مرا نکوید که بس که رنجه کشتی معبود چنین باید که با بنده خود چنین لطف کند باین معانی او را کشف افتاد
و ناکاه بحق رسید و اجتهاد و ریاضت در پیش نارفته والقصة بطولها آنکاه پس آن کشف ریاضت و اجتهاد بجای رسید که
به بیان آن حاجت نیاید و نیز در قصهٔ ابراهیم ادهم حجت آورد و گفت کقصة ابراهيم بن ادهم خرج يطلب
الصيد فنودي ما لهذا خلقت ولا لهذا امرت مرتين ونودي في الثالثة من قربوس سرجه
ما شغلك عن الله فقال والله ما عصيت الله بعد يومي لما عصمني ربي و این نیز چنانکه قصه ابراهیم
ادهم ست که بصید بیرون شد تا لهو و بازی کند و در مقدمه هیچ ریاضت نداشت ندائی شنید که ترا نه از بهر این آفریده اند
و نه با این فرموده اند سیوم بار از پیش کوههٔ زین او آواز آمد گفت والله که پس از امروز در خدا عاصی نشوم تا خدام معصوم
دارد و در حکایت او چنین ست که اسپ بر پی صیدی بتاخت آن صید روی باپس کرد و گفت ما لهذا خلقت ولا لهذا
امرت بترسید و روی باپس کرد و بازگشت و چون حق خواست تا یکبارگی او را ببرد و از خلق ببراند دیگر باره از پس
کوههٔ زین آواز آمد ما لهذا خلقت ولا لهذا امرت فزع او بیشتر کشت و کشف او زیادت تر کشت چون حق تعالی
خواسته که منت تمام کند از کوههٔ گریبان آواز آمد ما لهذا خلقت ولا لهذا امرت کشف تمام کشت و بدید قدرت
و سلطنت حق صید را بسخن در آورد و زین را بسخن آورد و گوی گریبان را بسخن آورد و لطف حق نیز در حق خود بدید
با خود گفت من از بهر لهو و بازی میرفتم و او مرا سوی خود میخواند و نیز بدید که من نیازمند او وی کریم داوی نیاز من
نیازمند آشتی میجوید چون این معانی او را کشف کشت اسپ بجای بکذاشت و نزدیک شبانی رفت و لباس خود

باا وداو وآن او بخواست ودر پوشید واز خلق ومال واهل اعراض کرد وروی بحق تعالی آورد ودر ریاضت او بعد از کشف
در حکایات او خود بیاید پس شیخ رحمه الله تعالی میگوید هذا جذبة القدرة کوشفوا بالاحوال فاسقطوا عن
النفوس والاموال اینک کشیدن قدرة حق بنده را چنین باشد که اول ایشان را احوال باطن کشف کرد واز
نفس ومال ساقط کردند چنانکه جادوان فرعون از نفس ساقط گشتند تا هر بلا که بر نفس آمد باک نداشتند وعمر رضی الله
عنه از نفس ومال وجاه ساقط گشت تا عز تعظیم کفار او را از دل چنان ساقط گشت که ذل بندگی کردن مصطفی علیه السلام را
بران عز اختیار کرد وچون ولایت همه اسلام او را گشت بمرقعی قناعت کرد وابراهیم ادهم چون او را کشف پدید آمد مال
واهل واولاد ووطن فراموش کرد تا غربت ببدل وطن او را وطن گشت وفقر بعوض مال او غنا گشت وانس حق ببدل
فرزندان او را انس گشت وذل ببدل عز او را عز گشت اینک مراد را صفت این باشد وجمله سخن آنست که مرید را
ومراد را هیچ ارادت نباشد ومرید همه ارادتها از خویشتن ساقط نکند ارادت او بحق درست نگردد ومراد چون بحق رسید
همه ارادتها ازو ساقط گردد ودر جمله هر که را حق باید جز حق او را بکار نیاید وهر که حق یابد حق سبحانه خود او را بهیچ کس باز
نگذارد وپس برین معنی چهار بیت یاد کرد از ابی عبد الله البرقی رحمه الله تعالی وگفت انشد وتالابی عبد الله البرقی
رحمه الله تعالی الملقب لنفسه مرید صفا منه سرّه وداد تهاه بلا بها فی کل وادی میگوید مریدی که صافی گشت ازو سر دوستی
دل او آن سر او را سرگشته کند در هر وادی یعنی چون سر او از دوست صافی گشت جز دوست در سر او هیچ چیز نماند
تا با کس او را انس نماند واز آرزوی دوست بهر وادی میدود وتا مگر اثر دوست بیابد تا بیارامد پس گفت فهی اسے
داو سعی لم یجد له ملجأ غیر مولی العباد در هر وادی که میگردد ومیدود خویشتن را جای پناهی نیابد جز خداوند بندگان یعنی
او را خداوند سبحانه می باید وبا کس اثر خداوندی نیابد که آرام گیرد ودر تک وپوی مانده است صفا بالوفاء ووفاء
بالصفاء ونور الوفاء فی سراج الفواد میگوید صافی گشت یعنی فاصافی بود بی جفا وصفا وفا بجای آورد یعنی
صفا را تیره نگردانید بجفا یا بامیختن جز با دوست ونور صفا دوستی چراغ دل ست ودوستی را بآن معنی صفا خواند که
چون دوستی موکد گردد دل از غیر دوست صافی گردد واین را چراغ دل دوست بآن خواند چون محبت در دل قرار گیرد
دل همه دوست را بیند وآلت گردد دوستی دیدن دوست را چنانکه چراغ که آلت گردد دیدن اشخاص را اراد وما
کاد حتی ارید فطوبی له من مرید مراد او دوست خویش را خواست ونتوانست خواست تا او را بخواستند
یعنی تا دوست او را نخواست او دوست را نتوانست خواست وخنک او این کس را که هم مرید ست وهم مراد یعنی او
خواهان دوست ست ودوست خواهان او قولهم فی المجاهدات والمعاملات قال بعض الکبراء التعبد
ایتان ما وظف الحق علی شرط الوجوب یکی از بزرگان میگوید تعبد بندگی بجای آوردن ست آنچه حق تعالی بر تو موظف ومرتب
گردانیده است آنرا بجای آری بشرط واجب وشرط واجب آنست که تقصیر نکنی واز حد درنگذری وامر خدا را ضایع
نگردانی پس شرط واجب را در کتاب تفسیر کرد وگفت وشرط الواجب الاتیان به علی غیر مطالبة عوض
وان یشهده فضلا وشرط واجب آنست که وظایف حق سبحانه بجای آری بی آنکه خویشتن را عوض طمع داری اگرچه آنرا

از فضل بینی یعنی امر حق را بجای آری که حق خداوند بر بنده واجب ست و اگر چه خدمت را عوض باشد یا نباشد و آنکه
گفت آن را فضل بینی یعنی عوض از و فضل دانی نه وجوب که اگر واجب دانی اعتماد بر فعل خویش کرده باشی آنگاه هلاک
گردی و چون فضل دانی امید داری و بیازنی و از پیش روی و خلاص یابی و شاید که معنی فضل دیدن آن باشد که اینک
ترا سزای خدمت نه و کرد اینه از و فضل دانی و شکر این فضل بر تو واجب آمد و عوض دیگر طمع نداری از بهر آنکه چون در دست
در میان خویش زنار نه بینی و بر گردن غسل نه بینی و بر گردن کلاه مغان نه بینی و خویشتن را پیش بت ساجد نه بینی و
در دل خویش توحید و ایمان بینی و بر زبان خویش شهادت و ذکر بینی و از خویش مقدمه هنر نه بینی و شفیعی نداری و این
یافتن بآن سبب و دانی که این محض فضل خداوندی ست و بر حق تو که اگر همه خلق را با خویشتن بشکر این یار کنی شکر این
فضل بجای نتوان آورد پس طمع عوض داشتن محال باشد و این را تفسیری دیگر کرد و گفت بل لیستوفی فیك عن
رویة الفضل العوض ما الله علیك فی العمل و ترا از تو تمامی بستاند از دیدن فضل و عوض آنچه خداوند راست بر تو در عمل
یعنی وجوب حق خدا بر تو در آن عمل و هم تقصیر افتادن در حق او و دیدن منت و فضل او و بجای آوردن شکر منت او ترا چنان
مشغول گرداند که نه عوض یاد آید و نه طمع فضل از بهر آنکه طمع کردن بفضل و عوض نصیب توست و بجای آوردن امر حق تعالی
و گزاردن شکر او نصیب حق ست از تو تا تو چنان مشغول نصیب او گردی که نصیب خویش فراموش کنی و اگر بنده خویشتن را
مشغول گرداند بگذاردن حق خدای حقهای خدا را هرگز نهایت نباید پس فراغ طلب خویش کی یابد با آنکه بنده را بر خدای
تعالی خود هیچ حق نباشد و بر این معنی قول خدای تعالی دلیل آورد و گفت فی قوله تعالی ان الله اشتری من المؤمنین
انفسهم و اموالهم الخ لتعبده بالرق لا بالطمع و اینک خدا گفت من از مومنان تنها و مالهای ایشان بخریدم و مالها خود
آن خدا بود و چیزی آن خویشتن نباید خریدن لکن معنی در این خبری آنست که چون بدانند که آن اوست و را بحکم بندگی پرستند
نه بحکم طمع که آزاد آنرا در خدمت بطمع کند اما بنده خدا را بوجوب خدمت کند نه بطمع قیل لابی بکر الواسطی بای شاهد ینبغی
ان یکون العبد فی حرکات حاله قیل ابو بکر واسطی را گفتند چه نظر باید که بنده بو بیند در آن وقت که سعی و حرکت میکند در خدمت خدا و
خویش یعنی این خدمت که بیارد در وقت خدمت چه باید که بیند گفت شاهد الفناء عن حرکات التی هی کانت بغایره
باید که شاهد او یعنی جایگاه دیدار او فنا باشد از حرکات او که آن حرکات بغیر او هست گشته است و معنی این سخن آنست که حرکات و افعال
بندگان را خالق حق ست تا اگر اندامها شان بخدمت حرکت میابند و خالق آن خدمت حق ست و اگر زبان ایشان
بشهادت می جنبد خالق آن حرکات شهادت حق ست جل ذکره و چون خالق همه او را بیند داند که اگر در دل او نظر
و توفیق حق نبودی توحید و ایمان و معرفت نبودی و اگر بر زبان توفیق و تحریک خدا نبودی ذکر شهادت نبودی اگر
بر جوارح توفیق و فضل خداوند نبودی خدمت و طاعت نبودی ببیند و بداند که همه خدا کرده است و با خود گوید که خدا اهل
و مایه از من باز ستدی این فرع و سود از من موجود نیامدی همه از و بیند و از خویشتن هیچ خبر نه بیند شاهد فنا حرکات که
بغیر او باشد چنین باشد پس گفت قال عبدالله البناحی استحلاء الطاعة ثمرة الوحشة من الحق میگوید خوش آمدن
و شیرین آمدن طاعت در دل بنده ثمره آنست که او را از حق سبحانه وحشت ست و معنی این سخن آنست که طاعت

صفت بنده است وهر کرا با صفت خویش انس باشد از حق وحشت باشد وهر کرا با حق انس باشد از خویشتن واز فعل
خویشتن واز همه خلق او را وحشت باشد ومعنی وحشت از فعل خویش نه آن باشد که فعل نکند فعل کند لکن آن فعل را سزاوار
حضرت خداوند نه بیند بنده چندانکه در خدمت کردن جهد کند هم مقصر باشد ومقصر را جای شرم ووحشت باشد نه جای انس وآرام وهرچند
بنده خدمت بجای می آرد از کذارد حق خدا بیرون نتوان آمد ونظاره وجوب حق او را چنان مشغول کرداند که فعل
خویش او را یاد نیاید وفعلی که یاد نیاید بآن فعل انس چون کیرد ونیز منت بر خدمت مقدم ست وتا نظاره منت باشد
بنظاره خدمت نرسد انس چکونه کیرد واکر ابلیس را طاعتهای خویش خوش نیامده بودی انا خیر نکفتی تا جاودانه شقی
نکشتی ابلیس طاعت کرد وطاعت دید وباخویشتن طاعت یاد کرد لاجرم بدبخت کشت اما آدم علیه السلام زلت کرد وخود را
آلوده دید بزلت خویش نظر نکرد بحق سبحانه کرد وکفت ربنا ظلمنا انفسنا تا جاودانه نیکبخت کشت تا عالمیان بدانند
که عاصی خدا بین بهتر از مطیع خویشتن بین وشیخ رحمه الله تعالی در کتاب این را تفسیر کرد وکفت اذ لا یواصل
الحق بها ولا یفاصل از بهر آنکه بطاعت بحق تعالی نتوان پیوستن ونه از حق سبحانه بمعصیت توان بریدن
از بهر آنکه وصال وفصال تاثیر حکم ازلی ست نه تاثیر فعل وقتی ومراد از طاعت وصال ست ونجات از فصال وچون
وصال وفصال بوی نباشد استحلا او محال باشد ولا یعتمد علیها اعتماد معول ولا یترکها ترک معانـد
وبر طاعتهای خویش اعتماد نکند اعتمادی که پشت بطاعتها باز نهد ونیز بجای نکذارد بجای نکذاشتی که حق را مخالف و
معاند کردد یعنی امر حق بجای آرد تا مخالف حق نباشد وبر کذارد امر اعتماد نکند تا نجات خویش از غیر حق نه بیند تا پیش
از کذاردن وپس از کذاردن نظاره حق باشد نه نظاره خویش این ست تفسیر قول پیغمبر علیه السلام که چون جبرئیل علیه السلام
او را کفت الاحسان او را جواب داد که ان تعبد الله کانک تراه خدا را چنان پرست که او را بینی یعنی چنانکه عبادت خویش بینی
یا در طاعت خود نکری پس کفت بل تقیم وظائف الحق رقا وعبودیة والاعتماد علی ما فی الازل ووظیفه
حق بجای آری بحکم بندگی ومملوکی که بنده ومملوک ساعتی از حق خداوند خالی نباشد واعتماد بر فعل خویش نکند بر قضای
ازلی کند وهمیشه ترسان باشد که من اینهمه رنج می برم چه کنم اکر در ازل شایسته او نبوده ام پس کفت بریك باستحلاء
الطاعة رؤیتها من نفسك دون مشاهدة فضل الله علیك فی التوفیق واین خوش آمدن طاعت بدل آن
باشد که طاعت از خویشتن بیند واز فضل خداوند نه بیند که او مرا توفیق داد وطاعت بدو یعنی طاعت کرد وتوفیق
اول وقبول آخر وتا توفیق سابق نباشد فعل موجود نیاید وتا این فعل قبول نکرد طاعت نکردد وبنده بوی نجات نیابد پس
اول وآخر فراموش کردن ودر میانه خویشتن دیدن محال ست پس کفت فی قوله تعالی ولذکر الله اکبر یاد خدا بزرکتر
یعنی یاد کردن من خدا ای ترا بزرکتر از یاد کرد چون تو مرا که ذلیلی عاجزی ضعیفی محتاجی درویشی عزیزی قوی قادری
توانکری بی نیازی را یاد کند چه عجب بزرک آن باشد که بی نیاز توانکر قادر قوی عزیز ضعیف ذلیل حقیر فقیر را یاد
کند وچون تو مرا یاد کنی من ترا هیچ فراموش نکنم پس در کتاب این را تفسیر کرد وکفت ذکر من ان یبلغ افهامکم وتکون
عقولکم ویجری علی السنتکم میکوید یاد من از آن بزرکتر ست که فهم شما بوی رسد یا عقل شما آنرا دریابد

یا بر زبان شمار وان کردد یعنی اگر فضل من نیستی زبان شما سزاوار یاد کردن من نیست و عقل شما سزای شناختن
من نیست و فهم شما سزای دریافتن من نیست که من از آن بزرگوارترم که کسی مرا دریابد تا من نخواهم پس گفت وحقیقة
الذکر نسیان ما سواه فیه لقوله تعالی واذکر ربك اذا نسیت وحقیقت یاد کرد من آنست که هر چه جز من ست
همه را فراموش گردانی در یاد من چنانکه خدا میگوید یاد کن خداوند خویش را چون فراموش کنی یعنی واذکر ربك اذا
نسیت غیر ربك میگوید یاد کن خدا را آنگاه که فراموش کنی غیر خدا را و این از بهر آن میگوید که صفت خدا آنست که لا یشغله شیء
عن شیء پس او تواند که همه را بیکبار یاد کند از بهر آنکه غفلت و نسیان صفت او نیست صفت بنده است از دون حق غافل
و ناسی باید تا غیر حق را یاد تواند کرد یا از حق غافل و ناسی باید تا غیر حق را یاد تواند کرد فی قوله تعالی کلوا واشربوا
هنیئا بما اسلفتم فی الایام الخالیة و چون بهشتیان را بهشت فرود آرند فرمان آید که بخورید و بیاشامید خوش و گوارنده
تان باد بدانچه پیش فرستاده آید از روزهای خالی شاید که این خالیه ماضیه باشد چنانکه گویند خلا اذا مضی یعنی روزگار
تان گذشته است لاجرم نعمت تا گذران را مکافات یافتند اما در کتاب جزاین میگوید ای الخالیة عن ذکر الله لتعلموا
انکم بفضله نلتم ما نلتم لا باعمالکم میگوید این روزها تان خالی بود از ذکر من خدا و من اینهمه
نیکوییها شما را بدادم تا بدانید که هر چه یافتید بفضل من یافتید نه بعمل خویش یعنی روز کار نه بر ذکر من گذاشتی اگر باشما در خور
شما کار کردمی در خور شما مکافات کردمی شمار ابشما باز گذاشتمی لکن مکافات شما نه در خور شما کردم و بفضل خویش باشما کار کردم
تو در دنیا از ذکر من اعراض کردی و من بفضل خویش در عقبی از تو اعراض نکنم قال ابو بکر القحطبی نفوس
الموحدین نفوس سئمت من جمیع ما ظهر من نعوتها وصفاتها واستحقت کل باد بدا منها و
انقطعت عن الشواهد والعوائد والفوائد وعجزت عن اظهار الدعاوی بین یدیه لما سمعت وقوله
تعالی ولا یشرك بعبادة ربه احدا ابو بکر قحطبی رحمه الله تعالی میگوید تنهای موحدان تنهای ست که آنرا سیری گرفته ست از هر چه پدید آید
از نعوت وصفات او یعنی هر فعلی که موحد بیاردد اوراز آن فعل سآمت ملالت وضجرت خیزد و سآمت را معنی آن باشد
که بآن فعل آرام نگیرد و بر داعتماد نکند از بهر آنکه عادت میان خلق آنست که هر چه خوش آید باو آرام وانس گیرد و هر چه
ناخوش آید از و ملالت و نفرت گیرد و موحد را هیچ فعل خویش پسندیده نیاید ازین سبب او را از افعال خویش سآمت
خیزد یا از آن معنی که چون داند که نجات او بفعل او نیست چیزی که از و خیر و شر نه بیند باو آرام نگیرد دیگر گفت و زشت دارد
هر چیز که از و پدید آید بآن معنی که اگر آن پدید آمده طاعت باشد بالتقصیر بیند و تقصیر در عمل عیب باشد و معیوب زشت
باشد و شرم داشتن از طاعت از جهت تقصیر اصلی ست موکد میان بزرگان یعنی که هیچ کس را عمل پاکتر از عمل
مصطفی نبود و با اینهمه در دعاء خویش گفت اللهم هذه یدای وما جنیت بهما علی نفسی اغفر الذنب العظیم
فانه لا یغفر الذنب العظیم الا الرب العظیم و ما یقین میدانیم که جنایت او از گناهان نبود لکن خود را در حق خداوند خویش
مقصر میدانست خویشتن را جانی و مذنب خواند و معنی استغفار او هر روزی هفتاد بار یا صد بار همین ست و معنی
امر خدا که با خر عمر او را گفت واستغفره انه کان توابا همین ست پس گفت خویشتن را ببراند از شواهد و عواید

موحد را هیچ فعل خویش پسندیده نباشد

و فواید و شیخ رحمه الله تعالی در کتاب شواهد خلق را می نهد دعوا یا اعاض راد فواید اعواض را یعنی در آنچه میکند
خلق را نه بیند نا ریا بفعل او در نیاید و فعل خویش را فایده نه بیند تا عجب بوی در نیاید و نیز خویشتن را مستوجب عوض
نه بیند تا طمع بفعل او در نیاید که چون اعمال او از طمع و از عجب و از ریا خالی کرده خالص کرده خالص آن باشد که
هیچ چیز با او آمیخته نباشد دیگر گفت و عاجز گشته باشد از ظاهر کردن دعوی پیش خدا از آنکه قول الله شنیده است که سیگوید
در عبادت خدای شریک نباید آوردن و شرک آوردن آن باشد که پیش از آوردن همه از و بیند و وقت آوردن همه از و
داند خود را از میانه بیرون آرد پس دعوی کردن چگونه درست آید چون خویشتن را هیچ نه بیند از بهر آنکه هر مدعی که دعوی
چیزی کند پیش از آنکه چیزی بخویشتن اضافت کند نخست خویشتن بیند تا دعوایش درست آید که آن چیز آن
من ست پس همه مدعیان خویشتن بین باشند و عارفان را خویشتن دیدن حجاب باشد و چون او خود آن خود
نباشد محال باشد که فعل او آن او باشد و لا محاله اصل همه بندگی ست و بنده را خود ملک نباشد و نیز منافع
او مستحق مولی باشد پس با تحقیق عبودیت دعوی محال ست قال ابو بکر الواسطی رحمه الله تعالی معنی التکبیر
فی الصلوة کانک تقول تعالت عن تواصل بهذا و تفاصل بترکه اذ الفصل و الوصل لیس بالحرکات هو مما سبق فی الازل
و معنی تکبیر کردن با دل نماز آنست که بنده گوید الله اکبر یعنی خدا از آن بزرگتر ست که بآن فعل با و توان پیوستن
یا بترک آن فعل از و بتوان بریدن از بهر آنکه پیوستن با و و بریدن از و بحرکات نیست بقضای سابق ازلی ست
و آنکه میگوید بحرکات با و نتوان پیوستن و از و نتوان بریدن از آن معنی میگوید که هر فصلی و وصلی که بحرکات باشد میان
جوهرین و جسمین باشد و هر دو را انتقال باید پس موصول کردند یا مفصول و اگر موصول کردند انتقال باید از بعد
بقرب یا بملازمت تا مفصول پدید آید و اگر مفصول کردند انتقال باید از قرب ببعد بعد از مباینت و از این معانی بر قدیم
هیچ روا نباشد که مواصله جنسین را باشد و مباینه ضدین را و بر حق سبحانه جنس روا باشد و نه ضد و معنی حکایت
نه این ست معنیش آنست که وصال با تو اکرام توست بنده را و فصال از تو اهانت توست بنده را و علت
این هر دو حرکات وقتی نیست که از بنده موجود آید لکن علت این هر دو قضاء ازلی ست چنانکه میگوید هؤلاء
فی الجنة و لا ابالی و هؤلاء فی النار و لا ابالی پس در وقت قسمت موصول و مفصول گشتند موصول بخیر کرامت
نه بذات و مفصول از بر و رحمت نه از ذات پس وصل و فصل پیش از فعل من پدید آمد و چون نماز خواهم کرد میگویم
الله اکبر خداوندا تو از آن بزرگتری که این طاعت علت گردد وصال ترا یا ترک این طاعت علت گردد فصال ترا
پس گفت قال جنید لا یکون همک فی الصلوة اقامتها دون الفرحة و السرور بالاتصال بمن لا وصلة
الیه الا به جنید میگوید نباید که همت تو در نماز کردن نماز باشد و بس لکن باید که همت تو در نماز شاد بودن تو باشد
به پیوستن بآن کسی که نزدیکی بنیابی بوی مگر هم بوی و معنی این سخن آنست که نماز نشان وصال ست از بهر آنکه وصال
بنده بحق یا انفصال باشد از دون حق و هر چند بنده از خلق منفصل تر بحق متصل تر و کمال این معنی بر هیچ عبادت نیاید مگر در نماز
از بهر آنکه در همه عبادات خلق را نصیب ست مگر در نماز که چون بنده در نماز آمد باید که از خلق بهمه معانی بریده گردد

و هفت اندام و دلش در بند شود و نظر و کلام و سماع و خوردن و خفتن و حرکات و افعال همه بر وحرام کرده و چون
بکلیت از خلق منقطع باشد نشان اتصال باشد بحق اکنون جنید چنین میگوید اگرچه نماز را معنی این ست باید که در نماز
است با نماز نباشد که نماز خویش بینی یا فعل خویش شادی بینی یا فعل خویش را علت شادی بینی یا فعل خویش را علت
وصال بینی لکن شادمان باشی که حق سبحانه مرا سزای خدمت کردانید و من شایسته خدمت حق گشتم و نیز در آن شادی
بدانی که هیچ وسیلت نیست میان بنده و حق مگر هم حق جل و علا که اگر او بنده را بحضور رساند بی علتی تواند و اگر بنده را از
خود بیراند بی علتی تواند تا در همه حالتها نظر بحق باشد نه بخود و افعال خود و قال ابن عطاء لایکون همك فی صلوتك
اقامتها دون الهیبة والاجلال لمن رأك فیها میگوید نباید که همه تو در نماز کردن تو نماز باشد پس لکن باید که همه تو
در نماز هیبت و اجلال آن کس باشد که ترا در نماز می بیند و معنی این سخن آنست که پیغمبر جبرئیل را جواب داد و گفت
فان لم تکن تراه فانه یراك او را چنان پرست کیش گوئی می بینی که هر که دوست را بیند در حال مشاهده دوست
غیر دوست او را یاد نیاید و اگر ترا قوت این مشاهده نیست که او را می بینی بارے به یقین بیدان که او ترا می بیند و ادب نگاه دار
که کس را که خداوند او با دبی ننگرد و او را می بیند بی ادبی نیارد کردن از بهر دیدن حق را کسی که مخلوق او را می بیند پیش آن مخلوق
بیحرمتی و بی ادبی نیارد کردن از بهر حشمت او را اگر دیدن حق را حشمت از آن مخلوقان پیش نباشد باری برابر مخلوقان باید که باشد محال
باشد که کمتر از آن مخلوقان باشد اکنون ابن عطا می گوید که هم و اندیشه بنده در نماز هیبت و بزرگداشت خداوند است جل جلاله باید
که بداند که خدا او را می بیند تا داند که حواس و نفس و دل بجای باید داشتن وقال غیره معنی الصلوة التجرید عن العلائق والتفرید
بالحقائق میگوید معنی نماز برهنه گشتن ست بهمه حقیقتها پس شیخ رحمہ اللہ تعالی تفسیر کرد علایق و حقایق را فقال
العلائق ما سوی الله تعالی والحقائق ما لله تعالی ومن الله تعالی میگوید هر چه جز خداست همه علایق ست
و آنچه خدا راست و از خداست حقایق ست اکنون معنی حکایت آنست که چون نماز خواهد کردن باید که بریده کردد و برهنه
کردد از هر چه جز خداست تا یگانه تواند گشتن خدا را از بهر آنکه چون نماز بستی بتن خویش از همه خلق و از همه افعال بریده
گشتی و حق را نظر بنفس نیست که ان الله لاینظر الی صورکم ولا الی اعمالکم پس از آن بریدن از خلق که نظارگاه
خلق ست نه نظارگاه حق و آنکه نظارگاه حق ست آن دل ست چنانکه گفت ولکن ینظر الی قلوبکم از خلق ببریدی لکن با خلق می داری
و آنچه آن حق ست بنزدیک خلق برده و آنچه آن خلق ست بحضرت حق آورده این نماز نباشد اگر دلت با حق بودے
و تن در نماز نه بهتر از آن بودی که دلت با خلق ست و تن در نماز وقال غیره الصلوة وصل دیگری گفت نماز بحق
پیوستن ست و چون بنده بنماز در آید چنین نماید که از خلق ببریدم و بتو می پیوندم اگر چنان ست که در نماز دلش با حق ست
نه با خلق این نماز وصل ست و اگر دلش در نماز با خلق ست نه با حق این نماز قطع ست و نماز از بهر وصل باید چون قطع
کردد فایده نیاید از بهر آنکه از وصل رحمت آید و از قطع لعنت و جایی که رحمت باید لعنت آید مخاطره باشد پس گفت سمعت
فارسا یقول معنی الصوم الغیبة عن رویة الخلق برویة الحق و معنی روزه غایب گشتن ست از دیدار خلق بدیدار
حق و باین روزه نه میخواهد نه روزه ظاهر و این از آن معنی ست که روزه در وضع لغت امساک ست که چون ظاهر را

از همه علایق و [illegible] گشتن است ۱۲

از شهوت و مراد بازداری بحکم شریعت روزه دار باشی و چون باطن را از هوای نفس و خلق باز داری روزه دار
باشی بحقیقت و نیز روزه سریست میان بنده و میان حق چون روزه که ظاهرست بحکم شریعت سرست و خلق بر وی
مطلع میگردد دیگر که خدا آن روزه که در باطن ست و سر باشد اولی تر که خلق برو مطلع نگردند و چون باطن بمشاهده حق
مشغول کرداند و بخلق باز نگردد باطن صایم گردد پس برین حجت آورد از قرآن بقوله تعالی فی قصة مریم انی
نذرت للرحمن صوما فلن اکلم الیوم انسیا و نیز گفت که من باخدا نذر کرده ام که روزه دارم و با هیچ آدمی سخن نگویم
و روزه خویش بازایستادن میدانست از صحبت خلق پس شیخ رحمه الله تعالی میگوید لغیبتی عنهم برویة الحق
فلا استجیز لصومی ان یشغلنی عنه شاغل و یقطعنی قاطع مریم گفت درین روزه که من نذر کرده ام و خویشتن بحق سبحانه
مشغول گردانیده ام و از خلق عزلت گرفته روا نمیدارم که با خلق سخن گویم که خلق مرا از حق باز دارد و از خدا ببرند و این
ازان سبب گفت که روزه تنها ناخوردن نبود لکن ظاهر و باطن خویش روزه دار گردانیده بود و زبانش نیز روزه دار
بود با آنکه از خلق بریده بود و بذکر خدا مشغول گشته و ذکر او با مشاهده سر بود اگر زبان از یاد حق بسخن گفتن مخلوقان باز آوردی
سرش از شغل حق بشغل خلق باز آمدی و روزه سر او را قدح افتادی پس گفت و یدل علیه قول النبی علیه السلام
الصوم جنة ای حجاب عما دون الله عز و جل و دلیل قول پیغمبرست علیه السلام که میگوید روزه سپریست یعنی حجابست
از هرچه دون خداست و سپر را جنه خوانند از بهر آنکه مردم از پس او پنهان گردند تا سلاح دشمن باو راه نیابد و اصل او
پوشیدن باشد و چون شب تاریک شود گویند جن اللیل از بهر آنکه همه چیزها بتاریکی بپوشانند و پریان را نیز جن خوانند
از بهر آنکه از چشم خلق پوشیده اند و خلق ایشان را نبینند پس باین معنی روزه را جنه خوانند که او پوشش گردد بنده را
و درین پوشش خلاف کرده اند گروهی گفته اند که سپر گردد از غیبت کردن و دروغ گفتن و محال اندیشیدن و گروهی گفتند
سپر گردد از آتش دوزخ و گروهی گفته اند سپر گردد دل بنده را از هرچه غیر حق ست تا ایشان را نبیند پس گفت فی قوله علیه السلام الصوم لی و انا اجزی
و رسول علیه السلام میگوید حکایت از حق تعالی که روزه مراست و من پاداش دهیم قال بعض الکبار یعنی انا الجزاء
به یکی از بزرگان میگوید که گفت پاداش روزه منم یعنی بهر طاعتی که بنده کند ثواب و درجات یابد اما روزه دار چون
روزه چنان دارد که باید مرا یابد پس گفت و قال ابو الحسن بن ابی ذر ای معرفتی هی الجزاء به اینک گفت جزای
و من دهم معنیش آنست که معرفت من جزای روزه داران ست و این ازان معنی گفت که همه طاعتها که بنده کنند
خلق بر و مطلع گردند مگر روزه که سریست و جز خدا ندانند و چون بنده روزه دارد حق روزه بجای آرد سر خویش با خدای
نگاه داشته باشد و سر با خدا نگاه داشتن دلیل صحت معرفت باشد پس چنین گفت قال و حسبه ذلک جزاء فما یبلغها
شیء و لا یدانیها میگوید اینکه خدا معرفت خود جزای روزه کرد روزه دار را این جزا بسنده باشد که هیچ چیز
بمعرفت خدا نرسد و با معرفت برابر نباشد و سمعت ابا الحسن الحسینی الهمدانی رحمه الله تعالی یقول معنی
قوله الصوم لی کی ینقطع عنه الاطماع طمع العدو ان یفسده لان ما لله فلا یطمع العدو فیه و طمع النفس ان تعجبه
فانها انما تعجب بما لها و طمع الخصوم فی الآخرة فانهم یاخذون ما للعبد دون ما لله تعالی از علوی همدانی شنیدم

رضی الله عنه که گفت اینک پیغمبر علیه السلام گفت از خدای عز و جل خبر داد که روزه آن من ست از بهر آن گفت تا طمعها از روزه ببراند و ابلیس را طمع نیفتد در تباه کردن روزه که چیزی که آن خدای را باشد در آن چیز ابلیس را طمع نیفتد و این چنان ست که خدا گفت ان عبادی لیس لک علیهم سلطان میگوید بندگان من پادشاهی نیست همچنین باید که او را بر چیزی که آن خدا باشد پادشاهی نباشد و نیز طمع نفس از و ببرند تا عجب نیارد از بهر آنکه نفس بچیزی عجب آرد که آن او باشد چیزی که آن خدا باشد او را بآن عجب آوردن محال باشد و نیز طمع خصمان بآن جهان ببرید که ایشان در آن جهان چیزی ستانند که آن بنده باشد نه آن خدا نه بینی که ایمان در جزای خصوم نیاید از بهر آنکه ایمان خالص خدا راست نه بنده را و روزه نیز همچنین ست دگر وجهی چنین گفته اند که هر کس از بنده چیزی طمع دارند وارث قصد مال کنند و ملک الموت قصد جان کند و خصمان قصد طاعت کنند و بنده مفلس بماند خدا خواست که بنده او بقیامت مفلس نگردد طاعتی از و ببستد و داغ خود بر و نهاد و گفت روزه آن من ست و طمع خصمان ببرید تا بنده مفلس نماند و درین سریست که مرده را که بر وی وام باشد و مالی از و باز ماند چون وارث ترکت منع کند وام گذاردن بر و لازم آید نیز بنده چون جنایت کند اگر خداوند خواهد که بنده او را باشد بنده را از اولیاء جنایت بفدا باز باید خریدن و این اشارت بکمال کرم مولی که چون بنده را طاعتها بستانند جز روزه نماند و خصمان زیادت شوند و آهنگ روزه کنند فرمان آید از رب العزت که روزه آن من ست و خدای بی نیاز از روزه منع کند تا خصم بر و آید و خصمان را بفضل خویش خوشنود گرداند و روزه بنده باز دهد خصم خوشنود گردد و بنده مفلس نگردد و قال بعضهم جهد البلاء النظر الی النفوس والاعتماد علی الاعمال وان ذکله الیها فهو درك الشقاء فی درك الشقاء شماتة الاعداء این تفسیر سیت که میکند دعاء پیغمبر را که در خبر آمده است که رسول علیه السلام گفتی اللهم انی اعوذ بك من جهد البلاء وسوء القضاء ودرك الشقاء ومن شماتة الاعداء پیغمبر در دعا خویش از خدا در خواستی تا او را از جهد بلا نگاه دارد و از دریافتن بدبختی و از قضاء بد و از شادکامی دشمنان اکنون شیخ رحمه الله تعالی جهد بلا را تفسیر میکند میگوید که جهد بلا خویشتن دیدن ست و بر افعال خویش اعتماد کردن از بهر آنکه چون بنده خود را نه بیند و بر افعال خویش اعتماد نکند افعال او با خلاص گردد و عجب و اعتماد او از افعال او برخیزد و آن افعال مقبول گردد و آن جهد نعمت گردد و چون خویشتن بینی کند و بر افعال اعتماد کند و عجب آرد افعال مردود گردد و آن جهد بلا و محنت گردد چنانکه ابلیس که خویشتن را دید و بر افعال خویش اعتماد کرد تا بر و بلا گشت پس گفت و درك الشقاء آن باشد که او را با فعال بجای بگذارد و بفضل با او کار نکند تا بدبخت شود نه بینی که هیچ فعل خالص تر از فعل پیغمبر علیه السلام نبود و با اینهمه گفت لن ینجی احدکم عمله قیل ولا انت یا رسول الله قال ولا انا الا ان تغمدنی الله برحمة منه وفضل و نیز گفت ولولا فضل الله علیك ورحمته لهمت طائفة منهم ان یضلوك و نیز گفت ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن الیهم شیئا قلیلا اگر فضل و رحمت ما نبودی یا تو را گمراه گردانیدندی و نیز گفت اگر ما ترا استوار نداشتمانی بایشان میل کردی و درست گشت که نجات بنده در فضل ست نه در فعل و چون او را بفعل او باز گذارد بدبخت گردد و دیگر گفت ومن شماتة الاعداء و شادی دشمنان نیست آ

که چون او را بفعل او باز گذارند بدبخت گردد و دشمن شاد شود از بهر آنکه مراد خویش در حق او بیابد که مراد او بدبخت گردانیدن بنده است چنانکه گفت ولاضلنهم ولامنینهم ولاغوینهم ولازینن لهم ثم لآتینهم الایة

انشدونا للنوری رحمه الله تعالی اقول الآن اول الیوم ان ابلغ المدی فیدل عنی ما اقول لا کاد فهل لی جهاد

فیا انی مقصر فی عجز مع طول الجهاد جهاد وان لجائی عودة منك بالرضاء والاحظی فی المعاد بیاد در بیت اول چنین میگوید که من میخواهم که هر روز حق خدای خویش بغایت بجای آرم لکن دوست از من انچه میخواهم یعنی قصد من درست ست لکن عاجزم و نجات بنده خود درین ست که در گذاردن حق خداوند قصد صحیح دارد لکن بعجز و بیچارگی مقر آید چنانکه در اخبار آمده است که وحی آمد بداؤد علیه السلام که شکر من بجای آر سه روز مهلت خواست امر آمد که چه کردی گفت الٰهی شکر نتوانستم کردن امر آمد که چرا و خدا داناتر گفت الٰهی یک نعمت را خواستم که شکر آرم توفیق تو می بایست و بدادن توفیق شکر دیگر بر من واجب آمد آن شکر را نیز توفیق تو می بایست در شکر یک نعمت عاجز آمدم بدیگر نرسیدم امر آمد کالان شکرتنی حین عرفت عجزك عن شکری و در دیگر بیت هست که مرا جهدی دیگر داری نیست و چنانکه من مقصرم در حق خداوند خویش و عاجزم از بجای آوردن جهد من جهد نیست یعنی طاعتی ندارم که بحضرت خداوند برم جز عجز خویش که بر و عرضه کنم و اصل این آنست که همه خلق از گذاردن شکر مولی عاجزند و از گذاردن حق خدا عاجز چنانکه گفت وما قدروا الله حق قدره ای ما عرفوا الله حق معرفته یعنی ما عرفوا حق معرفته و دلیل برین خبر فرشتگان ست که گویند ما عبدناک حق عبادتک و در بیت سوم چنین میگوید امید من بآنست که خوشنودی تو مرا دریابد و اگر چنین نباشد در قیامت نصیب من دوری آید یعنی اگر خوشنود باشی از من رهائی یابم در قیامت و اگر خوشنود نباشی از من اگرچه طاعت دارم دور گردم باز می نماید که علت رستگاری خدمت و طاعت من نیست لکن علت رستگاری من فضل و رضاء تو ست انشدونا للغیرة هبنی اراعیك بالاذکار ملتمسا ما یبتغیه ذوالتلوین والغیر فکیف لی بشهود منك یحملنی عن فتنة الوقت بل عن محنة الاثر هما انکار مرا که پیوسته ترا نگاه میدارم و یاد میکنم و از یاد کردن مراعات کردن میجویم انچه گیرند جویند بگشتن یعنی خلق گردانید که از خیر بشر و از شر بخیر درین گشتنها میگردند ترا می جستند انکار که من اینهمه بجای آوردم و چیزی دیگر که بدست من از کجا آرم و در بیت ثانی گفته است که کیست که مرا مشاهده سر دهد تا آن قوت مشاهده از فتنه وقت نگاه دارد تا مرا از چیزی که در سر من اثر کند که بآن از تو محجوب گردم مرا از و نگاه دارد یعنی جهد و گشتن و کار کردن و امر بجای آوردن اینهمه بندگی کردن ست و بندگی کردن بدست من ست لکن گشاده کردن سر و حجاب از پیش برداشتن و مرا از حجابها نگاه داشتن تا در من اثر نکند و مرا از تو محجوب نگرداند این خدائی ست بدست بندگان نیست انکار که انچه بدست من ست من کردم اما انچه بدست من نیست و بحکم تو ست من آن را چگونه توانم کردن اکنون شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر میکند و میگوید بقول ان

طالعت فی احوالی و مجاهداتی ثوابه علیها وهو الذی یطلبه ارباب المجاهدات واصحاب المعاملات فکیف

اطالع بشهود ما یحملنی عن خوف العاقبة من تغیر الاحوال والاوقات وعن النظر الی حرکاتی و مجاهداتی وهی التی تحجبنی عنك

من در افعال و مجاهدات و معاملات خویش آن ثواب بینم کر تو مرا وعده کرده و همه خدا وندان مجاهدات و معاملات خود
این جوینده چیزی دیگر هست کی نمی توانم دیدن آنرا چه کنم و آن خوف عاقبت ست که باشد که حال یا وقت بر من بگردانی
و از من بیزار کردی یعنی من میدانم که مرا چه فرموده و چه ثواب وعده کرده و آنچه نهی کرده چه عقاب وعید کرده فرمان تو
خدا میگذارم و ثواب طمع میدارم و از نهی دور می باشم و از عقاب می ترسم اینهمه میتوانم کردن لکن بلای دیگر مانده است
و آن آنست که نمیدانم که با دل من چه قضا رانده شقاوت یا سعادت و بآخر چه خواهی راندن فراق یا وصال آن میدانم
لکن از بلای این آرام نمی یابم و نیز هر وقتی که من چیزی بینم جز تو از تو محجوب کردم و افعال و مجاهدات بجای می آرم
حکم بنده کی را لکن نمی توانم که فعل خویش نبینم در نظاره فعل خویش از تو محجوب مانده ام و من این را حیله نمیدانم مگر تو
این حجاب از پیش من برداری که بندگی کردن کار من ست اما حجاب برداشتن کار من نیست قولهم فی احوال
القوم فی الکلام علی الناس قیل للنوری متی یستحق الکلام علی الناس قال اذا فهم عن الله صلح ان یفهم عباد
الله واذا لم یفهم عن الله کان بلاءه عاما فی بلاده و علی عباده نوری را رحمه الله تعالی گفتند که
مردم کی سزاوار گردد که مردم را پند دهد گفت چون از خدای فهم کند شاید که بندگان را تفهیم کند و چون او از خدا فهم
نکند بلای او عام گردد در شهرهای خدا و بندگان خدا شاید که معنی این سخن آن باشد که معانی فرمان خدا فهم کند از بهر آنکه
چون معانی سخن بداند سخن بجایگاه خود نهد و اگر اشکالی بیفتد آن اشکال را حل کند و او نجات یابد و مستمعان نیز نجات
یابند پس چون ظاهر سخن بگیرد و معنی نداند سخن بجایگاه ننهد و اشکال حل نتواند کردن خطا تعلیم کند خود هلاک شود خلق را
نیز هلاک کند پس بدین قول معنی فهم کردن علم خواهند و بیان این خبر پیغمبر ست که میگوید ان الله لا یقبض العلم
انتزاعا ینتزعه من الناس ولکن یقبض العلم بقبض العلماء فاذا لم یبق عالم اتخذ الناس رؤسا جهالا
فسئلوا فافتوا بغیر علم فضلوا و اضلوا و شاید که مراد ازین فهم کردن استعمال کردن ست و این مجاز ست
متعارف میان خلق که چون کسی را کاری فرمایند و او آن کار تمام بجای آرد گویند بر افتادی و بدانستی و چون تقصیر
کند گویند ندانستی و نیفتادی اگر مراد ازین فهم این ست معنی سخن آن باشد که عالم عامل باید نه حلال باشد او را علم گفتن
تا چون آن علم او را منفعت کند خلق را نیز منفعت کند که برکات علم در عمل ست و اگر از بهر علم نبودی خود
علم از آسمان نیامدی و ازین معنی گفته اند علم لا ینفع صاحبه کیف ینفع غیره قال السری اذکر مجی الناس
الی فاقول اللهم هب لهم من العلم ما یشغلهم عنی فانی لا احب مجیهم الی میگوید چون خبر یابم که مردمان بنزدیک من
خواهند آمدن تا از من علم آموزند دعا کنم و گویم یارب ایشان را علمی عطا کردان که از من مشغول کردند تا من ایشان را
بکار نیایم که من دوست ندارم که ایشان نزدیک من آیند و درین حکایت بسیار فوائد ست یکی آنست که خلق را نیکو
خواهند همچنانکه خویشتن را که تا عالم را صفت این نباشد او را علم گفتن حرام باشد و ازین معنی ست که خدای تعالی
در هر عصری که پیغمبر بخلق فرستاد مشفق ترین خلق فرستاد و چون مصطفی را شفقت از انهمه خلق بیشتر بود تا دنیا و عقبی
بشغل حق بگذاشت او را بر همه پیغمبران فضل نهاد تا بدانند که هر که بر خلق خدا مشفق تر او را فضل بیشتر پس چون

سری دعا کردی گفتی یارب ایشان را چندان علم عطا گردان که ایشان را بمن حاجت نباید درست شد که او را بر خلق
همچنان شفقت بودی که بر خویشتن و نیز درین دعا کردن دلیل ست که همه خلق را چون خود میدانست و بهتر از خود که ایشان را
همین روا میداشت و عالم باید که خویشتن بین نباشد و همه خلق را بهتر از خویشتن داند و نیز ایشان را از خدا علم خواست
دلیل ست آن علم که یافته بود از منت خدا میدانست نه از جهد خویش که اگر از جهد خویش دانستی ایشان را تعلیم فرمودی
نه آنکه بدعا علم خواستی و عالم منت بین باید و نیز چون از خدا از بهر ایشان علم خواست تا ایشان را باو حاجت نباید درینجا
دو سخن نیکوست یکی آنکه دانست که حق بر تعلیم ایشان از من قادرترست بعجز خویش مقر آمد و بقادر حواله کرد و این دلیل ست
که تا عالم از خویشتن عالمتر یابد سخن گفتن او حرام باشد و دیگر آنست که شفقت خدای بر ایشان بیش از آن من ست و تا
کسی یابی که از من مشفق تر باشد کار باو باز باید گذاشتن و خویشتن در میانه نباید افگندن و آنکه گفت من دوست
ندارم که نزدیک من آیند از آن گفت که مشغول گشتن بخلق بنده را از حق تعالی محجوب کرداند بر وقت خویش غیرت آورد
و بترسید که نباید که مرا مشغول کنند و از گذارد حق خداوند فرو مانم و نیز آمدن خلق نزدیک عالم عزست و طلب عز در دنیا هم
ذل آخرت ست ترسید که نباید که چون خلق نزدیک من آیند دلم بآن عز باز نگرد و و شومی طلب عز دنیا برکت علم از من
بستاند و نیز چون کسی نزدیک عالم آید تعلم بر وی فریضه گشت شفقت و نصیحت استادی تمام بجای آوردن که اگر بنیارد مواخذ
گردد و نیز شاگرد را تعظیم حرمت استاد بباید داشت و استاد را بباید ترسید که نباید که ایشان تعظیم و حرمت من بجای نیارند
و ایشان را بد آید و جمله این سخن که ما یاد کردیم در یک سخن ست تعظیم و حرمت شاگردان شفقت و نصیحت استادان که چون
هر دو پدید آید برکت پدید آید و چون این هر دو نباشد برکت از میانه برخیزد و دانا که علم با برکت بهتر از بسیار علم بی برکت
و حقیقت سخن سری آنست که ایشان را تو بهتری از من و مرا تو بهتر از ایشان و اگر نیز با سر و میخواهی ایشان را خود
سوی ما مفرست و مرا از خود نزدیک ایشان مفگن قال سهل انا منذ ثلثين سنة اكلم الله والناس يتوهمون
انی اکلمهم سهل بن عبد الله میگوید من از سی سال باز سخن با خدا میگویم و مردم همی پندارند که من با ایشان
میگویم و معنی این سخن یک حرف ست و آن آنست که آینده را نه بیند آرنده را بیند و آنچه شنود نه از آینده و آنچه
گوید با آرنده گوید نه با آینده و تفسیر این آنست که چون آینده را بیند باستخفاف وجهل بوی نظاره کند برکت
از شنیدن و گفتن برخیزد و چون آرنده را بیند تعظیم آرنده او را بحرمت آرد و برکت در شنیدن و گفتن پدید آید و آنکه
گفت من با خدای میگویم با خدا آنکس گوید که از خدا شنود از بهر آنکه جواب آن را دهند که او سایل باشد و مخاطبت آن
کنند که او با تو مخاطبت کند اما خطاب از کسی و جواب از دیگری محال باشد پس معنی سخن سهل آنست که سر من چنان
مستوفی حق گشته است که من هیچ کس را نمی بینم جز خدا را و هر که با من سخن گوید آن گوینده را آلت و سبب علم و گوینده
جز حق را ندانم و جواب جز حق را عز و جل نه هم و این چنانست که اگر رسولی از ملکی پیغامی آرد جواب آن رسول را نباشد
آن ملک را باشد و رسول در میانه سبب دو واسطه باشد نه بینی که رسول چون نکاح را اجابت کند عقد بر مرسل افتد
نه بر رسول این ست معنی قول خدای تعالی من يطع الرسول فقد اطاع الله طاعت رسول طاعت مرسل [illegible]

از بهر آنکه سول مسبب با شد حکم مسبب را باشد نه سبب را و قال جنید للشبلی رحمهما الله نحن حبرنا هذا العلم
تحبیرا ثم خبانا ه فی السرادیب فجئت انت فاظهرت علی رؤس الخلائق فقال انا اقول وانا اسمع فهل
فی الدارین غیری و بروایتی دیگر آورده اند که این سخن که شبلی با جنید گفت لا بارک الله فیک پس ازین
گفت یا شبلی با این علم را بیارا ستیم یعنی بیاموختیم و راست کردیم و کاربستیم تزئین علم اینت باشد و پس این علم را در سردابها
پنهان کردیم تو بیامدی و این را بر سر لا اظهار کردی شبلی جواب داد که من میگویم و من می شنوم و در هر دو سرای جز من
کیست اما سخن جنید از مقام غیرت بود که هر کس را بر چیزی غیرت باشد آن چیز را پنهان دارد و سخن شبلی از مقام غلبات بود
و مغلوب هر چیزی که بیابد بگوید پس شبلی از مقام غلبه بود و جنید از مقام تمکین و مقام غلبه چنان بود که مقام موسی بود که چون مناجات
یافت بگفتار آمد و گفت ارنی انظر الیک و مقام تمکین چنان بود که مقام مصطفی علیه السلام است که چون بقاب قوسین
رسید تا نگفتند حتی الیک سخن نگفت و مقام تمکین بلندتر از مقام غلبات است که تمکین صفت قویان باشد و غلبه صفت
ضعیفان و جنید از مقام غلبات گذاشته بود و بمقام تمکین رسیده بود آرامیده و از گفتن باز ایستاده ازین معنی شبلی را ملامت
کرد اما شبلی در مقام غلبات بود ازین معنی جواب داد و عذر مشغول گشت و صاحب تمکین از گفتن عاجز باشد و صاحب
غلبات از خاموش بودن عاجز باشد پس مقام جنید سکوت واجب کرد و مقام شبلی گفتار واجب کرد و هر یک
از ایشان در مقام خویش معذور اکنون معنی مقام هر دو بگوئیم جنید چون با تمکین و آرام بود تا بخلق نظاره کرد و بشنید
نامحرم و غیرت آورد با نامحرمان سخن گفتن و شبلی مغلوب و مست بود از خلق هیچ خبر نداشت هر چه یافت میگفت و مست
را بسیار چیز را عذر دارند که هشیار را ندارند و آنکه شبلی گفت من میگویم و من می شنوم این نه معنی خویشتن بینی گفت
که خود بینی هرگز کسی این طائفه مؤمن نباشد لکن این خبر دادن بود که از خلق فارغم و هر چه میگویم با خویشتن میگویم
و لعنا من از سر وقت من است نه از تصرف تو باز رستن از خلق قال بعض الکبار للجنید و هو یتکلم علی الناس
یا ابا القاسم ان الله لا یرضی من العالم بالعلم حتی یجده فی العلم و این گوینده ابو الحسین نوری بود رحمه الله تعالی
جنید را دید بر منبر که سخن میگفت او را گفت خدا از عالم بعلم گفتن راضی نباشد تا آنگاه که او را در علم یابد یعنی تا عالم
نباشد این علم را که میگوید و دران علم راست نباشد بآن معنی که آن کند که مقتضای علم است نه آنکه مراد او باشد یا معنیش
آن باشد که از علم گفتن خلق را رضای حق طلبند نه جاه خلق و علم را مکسبه نسازد و بعلم عز دنیا نجوید و کبر و تجبر نیارد
یا معنی در علم بودن آن باشد که شفقت و نصیحت بجای آرد و در بعضی روایتها چنین است که گفت فان کنت فی العلم
فالزم مکانک و الا فانزل فنزل جنید و لم یتکلم علی الناس شهرا جنید در خود نظر کرد و آن راستی در علم گفتن نیافت فقال لولا انه
بلغنی عن النبی انه قال فی آخر الزمان یکون زعیم القوم ارذلهم ما تکلمت علیکم و در حکایت چنان است که مردم جمع آمدند و با کراه او را
بیرون آوردند تا بمنبر بر آمد و گفت اگر نه از بهر خبر پیغمبر بودی که میگوید چون آخر الزمان باشد پیشرو و مهتر قوم حقیرترین و کمتر ایشان گردد
و اگر نه از بهر این خبر بودی هرگز از بهر شما بر منبر سخن نگوئی و از ذل حقیر دانشمار باشد یعنی حقیرتر و درین قوم منم از بهر این
سخن میگویم لکن بحرمتی و بی ادبی میگویم تا اگر در مراعات حق علم راست نباشم در اقرار دادن بتقصیر راست باشم و در آخر

حکایت چنین ست که نوری را خبر دادند که دیگر باره جنید بیرون آمد بر منبر رفت و سخن میگوید نوری بیامد و بر کنارهٔ مجلس بایستاد و گفت السلام علیك یا ابا القسم جنید گفت و علیکم السلام یا امیر القلوب و او را امیر القلوب ازان خواندندی که از دل خلق سخن گفتی و بر اسرار مطلع بودی فقال یا ابا القسم غششتهم فاجلسوك على المنابر و نصحتهم فرمونی فی المزابل گفت خیانت کردی با ایشان تا ترا بر منبر نشاندند و من نصیحت کردم مرا در سرگین وانها انداختند و تا عالم بوده است برین بوده است همیشه خاینان عزیز بوده اند و ناصحان خوار چنانکه خدا و قصهٔ پیغمبران گفت و نصحت لکم و لکن لا تحبون الناصحین جنید او را گفت ما غششت و ما نصحت بما نصحتك به یا من چیست نصیحت تو چیست گفت غشك انك دخلت بین الله و بین خلقه و نصحی انی دعوتهم الی ربهم گفت خیانت تو ایشان را آنست که میان خلق و میان خدا در آمدی و نصیحت من آنست که ایشان را بخدا یاد کردم یعنی خویشتن را ازین محل بی بینم که کسی را بخدا توانم رسانیدن و از رسانیدن خویش عاجزم بدیگری چی پردازم نتیجه که آنکه حق را باید آوردن من بکار نیایم و آنکه بیاید دعوت من او را سود ندارد و فضول خویش از میانه برداشتم و تو خویشتن را باین معانی پیش آوردی و خویشتن بین گشتی و ازین نیکوتر هست میان خلق و میان حق حجاب نیست راه گشاده است هر که خواهد راه یابد من خویشتن را در میانه حجاب نکردم اما تو در ره بکرفتی و خویشتن حجاب ساختی و قال جنید لم اتکلم على الناس حتى اشار على ثلاثون من البدلاء انك تصلح ان تدعو الى الله جنید رحمه الله تعالى میگوید سخن نگفتم مردمان را تا آنگاه که سی تن از ابدال بمن اشارت نکردند که تو شایسته آنی که خلق را با خدا خوانی ابدالان راستترین خلق اند پس جنید میگوید خویشتن را بر راستان عرضه کردم تا راستان مرا قبول نکردند و بشایستگی من گواهی ندادند مرا سخن گفتن نفرمودند من سخن نگفتم از بهر آنکه قبول کژان قبول نباشد اندک مایه راستی بس باشد تا کژان آنرا قبول کنند اما تا راستی تمام نباشد راستان قبول نکنند و موحد را خویشتن با کژان راست نباید کرد که خویشتنش راست نماید و راه گم کند لکن خویشتن را با راستان قیاس باید کرد تا خویشتنش کژ نماید و براه باز آید و نیز مردم بعیب خویش نابینا باشد عیب خویش از پاکان باید پرسید تا او را بعیب او بینا گردانند و این دلیل ست که علم تنها بسنده نباشد دعوت را لکن شایستگی علم در دعوت بباید پس جنید با این صفت ابو الحسین النوری او را طعن میکرد و او با آن طعن مقری آمد کوی حال با علما چون خواهد بودن قیل لبعض الکبراء لم لا تتکلم على الناس فقال هذا عالم قد ادبر و تولى و المقبل على المدبر مدبر من المدبرین یکی از بزرگان را گفتند چرا مردمان را سخن نمیگوئی و پند نمی دهی گفت این عالمی ست روی بکبر دانیده و مدبر گشته یعنی روی بنقصان آورده و باشکونه گشته و از خیرها باز مانده و هر که روی بمدبر آرد و بر وی اقبال کند ازان مدبر مدبرتر باشد و این ازان ست که هر گروهی با جنس خویش سازند چنانکه گفته اند الناس اجناس کاجناس الطیر کل طائر یطیر الی شکله پس مقبل با مقبل سازد و مدبر با مدبر اکنون بحکایت باز گردیم و مراد از عالم اهل علم ست نه نفس عالم و چون عالم براقبال باشد هر مدبری که روی بایشان آرد به برکت صحبت ایشان مقبل گردد چنانکه در خبر آمده است هولاء قوم لا یشقى بهم جلیسهم و چون

عالم مدبر باشد بهر مقبل که روی باو آرد همچون او مدبر گردد چنانکه در خبر آمده است من کثر سواد قوم فهو منهم
پس چون کسی خلق بیند که در حال خویش روی بایشان آرد تا ایشان را راست کند مخاطره باشد که تا او ایشان را
راست گرداند ایشان او را اگر گردانیده باشند. اگر داند که او ایشان را راست تواند گردانیدن بر ایشان اقبال باید
گردد بنا کردن معذور نباشد و اگر داند که ایشان راست نگردند و او کژ خواهد گشت چنان واجب کند او را که از ایشان
بگریزد و خویشتن نگاه دارد چنانکه خدا میگوید یا ایها الذین آمنوا علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم
و نیز خبر پیغمبر است که چون فساد خلق یاد میکرد در آخر الزمان گفت الزم بیتک و نیز گفت من تمسک بسنتی عند
فساد امتی فله اجر سبعین شهیدا و در روایت دیگر سبعین بدریا پس گفت قال ابو المنصور البجلی لابی القسم
الحکیم بای نیة انکلم علی الناس فقال لا اعلم للمعصیة نیة غیر الشرک میگوید بکدام نیت مردم را سخن گویم پس گفت
معصیت را نیتی نمی دانم جز بجای بگذاشتن ابو القسم الحکیم سخن گفتن را معصیت میخواند و نیز دیگر من والله اعلم نه از بهر
این معصیت میخواند که پند دادن خلق را معصیت باشد از بهر آنکه انبیا علیهم السلام باین کار آمده اند و انبیا معصیت
فرمودن نیایند چنانکه خدا میگوید فذکر فان الذکری تنفع المؤمنین و نیز میگوید فذکر انما انت مذکر لکن تواند بود
که ابو القسم حکیم در ابو منصور استی سخن بنید که او از آن سخن گفتن بازار خویش می طلبید نه نیک آمد خلق و هر که بعلم
آموزانیدن نیک آمد خلق طلب کند نه بازار خویش این بدترین همه طاعتها باشد از بهر آنکه درجه پیغمبران است و پیغمبران
همه چنین میگویند که لا اسئلکم علیه اجرا پس چون بعلم آموزانیدن بازار خویش طلبند این بدترین همه معصیتها باشد از بهر آنکه
دین اسلام را و خدا و پیغمبر را دام دنیا میسازند پس گفت واستاذن ابو عثمان سعید بن اسماعیل الرازی رحمه الله
تعالی ابا حفص الحداد علی الناس وکان تلمیذه فی الکلام فقال له ابو حفص وما یدعوک الیه
فقال ابو عثمان الشفقة علیهم والنصیحة لهم فقال وما بلغ من شفقتک فقال لو علمت ان الله یعذبنی
بدل جمیع من آمن بی ویدخلهم الجنة وجدت من قلبی رضا به فاذن له فشهد ابو حفص مجلسه فلما
قضی ابو عثمان کلامه قام سائل فسبق ابو عثمان فاعطاه ثوبا کان علیه فقال ابو حفص یا کذاب ایاک
ان تتکلم الناس وفیک هذا الشره فقال ابو عثمان وما ذاک یا استاد قال اما کان لک من النصیحة لهم
والشفقة علیهم ان یوثرهم علی نفسک بثواب السبق له بتلوهم ابو عثمان رضی الله عنه مردی فقیه بود
و در اسی صد مرد شاگرد بوده و او ابو حفص حداد مرد عارف بود شبی با ابو حفص رحمه الله تعالی جائی اتفاق مهمانی افتاد
و سخنان ابو حفص بشنید و خویشتن را اهل شریعت یافت و ابو حفص را اهل حقیقت و دانست که شریعت بی حقیقت نیکو
نباشد بشاگردی ابو حفص آمد در شاگردی او چنان بحرمت صحبت کرد که وقت ابو حفص بر وی متغیر گشت و او را گفت
نخواهم که پیش من آئی در ابر دکان ابو حفص مردی را متوضای بود هر ماهی هیچ درم بمزد بستد و سوراخی در دیوار
کرد چندانکه بیک چشم روی استاد بتوانستی دیدن و هر روزی بغلس پیش از صبح در آنجا آمدی و پس از نماز شام
بیرون آمدی و سالی چنین میکرد و روی استاد میدید تا برکت استاد او را دریابد خویشتن باستاد نمود تا امر استاد

نکاهداشته باشد تا ابوحفص بعد از سالی از وخوشنود گشت واورا بنزدیک خویش خواند چون اوحرمت چنین نکاهداشت برکت صحبت او در وپدید آمد واز استاد دستوری خواست تا مجلس دارد وخلق را پند دهد وعلم گوید واین دلیل ست که شاگرد را بی دستوری استاد کاری نباید کرد ابوحفص اورا گفت تراچه برین آورده است که مجلس داری واین دلیل ست که نشاید که استاد شاگرد را بگذارد تا صدر گیرد تا آنگاه که اورا انبیا زیابد و بنه اند که او شایسته است تا نصیحت استادی بجای آورده باشد که اگر پیش از وقت اورا بگذارد تا صدر گیرد پرده دریده کرده و رسوا کرده و آنگاه با شاگرد خیانت کرده باشد وخاین استادی را نشاید واز ین معنی گفته اند در مثل که من تصدر فی غیر اوانه نزل من امامه ابوعثمان گفت نصیحت وشفقت مرا باین آورده است واین دو اصل اند در استادی دعوی کرد که این دو اصل بجای آورده ام ابوحفص گفت شفقت تو برخلق تا بچه حدست واین دلیل ست که مدعیان را حجت خواهند وبدعوی باز بگذارند وبمجرد دعوی حجت بکس ندهند تا آنگاه که حجت بنا شد وبند کان بمجرد دعوی بی حقیقت حقیقت کے یابد واین چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفت لو ترک الناس ودعویهم لادعی ناس دماء قوم واموالهم ولکن البینة علی المدعی والیمین علی من انکر واصل درین آنست که هر که دارد اورا بدعوی حاجت نباید ودعوی آنست که کند که ندارد وصاحب دعوی بی معنی باشد وصاحب معنے بی دعوی پس چون حجت دعوی از وبخواست گفت راستی من بجایگاهی رسیده است که اگر حق تعالی ببدل همه مومنان مرا عذاب کند وایشان را ببهشت فرستد من باین راضی باشم واین کمال شفقت ست وعالم را چندین شفقت بباید تا اورا روا باشد که مردم را پند دهد وعلم گوید هلاک انا علی مزور کذاب برآید ودرتحت این کلمه نیز سخنے ست نگفت ببدل همه خلق مرا عذاب کن که آنگاه کافر نیز در آمدی وعذاب کافر با عداوت وقطیعت موبد باشد وباین رضا دادن روا نباشد اما عذاب مومنان رواست که آن بی قطیعت وبی شقاوت باشد ونیز موبد نباشد تا لذت وصال یا امید نجات اورا قوت دهد تحمل آن عذاب را وهر کس که نیک آمد خویش در بلا خلق جوید آنکس در بلا ماند وخلق برهند وهر کس که نیک آمد خلق در بلای خویش جوید هم اورا نیک افتد وهم خلق را پس ابوحفص اورا دستوری داد تا مجلس او حاضر گشت وپنهان بنشست سبب حاضر گشتن آن بود تا دعوی اورا تجربت کند که اورا دران دعوی راست یابد بآن سبب بود که تا اورا بسر قوت کند ومدد دهد تا رسوا نگردد چنانکه شفقت استادی واجب کند وبر قویان واجب باشد ضعیفان را یاری کردن لکن پنهان نشست تا اورا نه بیند وخجل نگردد چون مجلس بآخر آورد سایلی برخواست وچیزی بخواست ابوعثمان شفقت بر دوار خویش بوی داد ابوحفص آواز داد که یا کذاب بر حذر باش تا نیز خلق را سخن نگوئی باین حرص که من در تو دیدم واین دلیل ست برآنکه هیچ جایی باز نباید داشتن چنانکه خدا گفت یا ایها الذین امنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو علی انفسکم او الوالدین والاقربین ونیز پیغمبر گفت قل الحق وان کان مرا ابوعثمان گفت یا استاد شره من کدام ست گفت در تو چندانی شفقت نبود که ایشان را بر خویشتن بگزیدی بثواب سبقت دتو تیع ایشان

النساء ۱۳
مسلم

یعنی باول دعوی کردی که شفقت و نصیحت مرا باین سخن گفتن آورده است و بصدقه دادن سبقت بر وی ثواب سابقان ترا باشد و خویشتن را بهتر از ان خواستی که ایشان را و این شفقت و نصیحت نباشد تو کذابی و کذاب را سخن گفتن نرسد و نزدیک ما چنان ست که ابوعثمان در دعوی صادق بود که به بزرگان جز گمان نیکو نباید بردن لکن دعوی کرد در پیش استاد خویش و دعوی شوم باشد خاصه در پیش کسی که از تو بزرگتر باشد پس حق پرده او بدرانید تا مدعیان را تنبیه کرده و بدانند که بنده را دعوی نرسد و ازین معنی گفته اند من ادعی افتضح ونیز گفته اند ما زالت الدعاوی مشئومة علی اربابها قال سمعت فارسا یقول سمعت ابا عمرو الانماطی یقول کنا عند جنید اذ مر بنا النوری فسلم فقال جنید وعلیک السلام یا امیر القلوب تکلم فقال المتکلم یا ابا القاسم غششتهم فاجلسوک علی المنابر ونصحتهم فرمونی فی المزابل فقال جنید وما رأیت قلبی احزن منه فی تلک الوقت ثم خرجنا علیه فی الجمعة الاخری فقال اذا رأیتم الصوفی یکلم الناس فاعلموا انه فارغ اول حکایت گذشته است مگر حرفی و آن آنست که جنید او را گفت تکلم و این دلیل ست بر حرمت داشتن نوری جنید را که سخن نگفت تا از وی درخواست و دلیل ست بر نیازمندی جنید که فایده طلب میکرد از نوری و این هر دو اساس دین ست فایده جستن و حرمت داشتن و آنکه گفت هرگز دل خویش را متهم ناکرده تر از ان ندیدم از ان بود که انچه نوری او را میگفت در خویش اثر آن نیافت پس باو بنه و دیگر بیرون آمد و گفت چون صوفی را ببینید که مردمان را علم میگوید بدانید که فارغ ست یعنی از معنی انچه میگوید فارغ ست که اگر مشغول بودی فراغت گفتار نیافتی و نیز گفته اند فاعلموا انه فارغ من الحق فلذلک اشتغل بالخلق از بهر آنکه هر که بحق مشغول باشد بخلق نپردازد و قال ابن عطاء فی قوله تعالی وقل لهم فی انفسهم قولا بلیغا میگوید که با ایشان سخن گوی قول بلیغ گوی گفته اند قول بلیغ بسنده و رسنده باشد یعنی از هر که گوی تا معنی بر رسند و دریابند و از حد مگذر تا سخن فزونی گفته نباید پس ابن عطاء قول بلیغ را میگوید علی مقدار فهومهم ومبلغ عقولهم چندان گوی که فهم ایشان دریابد و عقل ایشان بوی رسد یعنی چندان مگوی که تو دانی چندان گوی که ایشان طاقت سماع آن دارند و این از بهر آنست که سمع حامل عبارت ست و فهم معنی حامل عبارت و همچنانکه ظاهر را بار بیش از طاقت بر نهی هلاک شود فهم را نیز چون بار معانی فزون تر از طاقت او نهی هلاک شود و این بغذا باز برد شخصی را که غذا باید تا حیات یابد ضعیف گردد و هلاک شود معانی غذاست معانی غذا فهم ست و حقایق غذا سر ست چون غذا از ایشان منع کنی هلاک کردند و اگر فزون از طاقت نهی هلاک کردند معنی بلیغ این باشد و قال عز فی قوله تعالی ولو تقول علینا بعض الاقاویل ای لو نطق بالمواجید لاهل الرسوم و اینکه خدا گفت اگر بر ما ناگفتنی گوید هفت اندامش ببریم و رگ جانش ببریم معنیش آنست که اگر مواجید با اهل رسوم بگوید ما با او این کنیم و مواجید اهل حقیقت راست و رسوم اهل ظاهر را و عام را و سخن خواص با عام گفتن روا نباشد میگوید اگر آن سر که با خاص باید گفتن با عام گوید او را عقوبت کنیم از بهر آنکه با نااهل سر گفتن هم بر سر ظلم باشد و هم بر آن کس که با او سر گفته باشد و ظلم بر سر آن باشد که نه بجایگاه بنهی و ظلم بر کسی آن باشد که بر وی چیزی نهی که او طاقت تحمل آن

نماز دپس برین دلیل آورد و گفت ویدل علیه قوله تعالی بلغ ما انزل الیک من ربک و ان لم تفعل فما بلغت
رسالته و دلیل برین قول خداست که پیغمبر را گفت برسان انچه بر تو فرستاده اند از خدا است تو و نگفت برسان انچه
ما ترا با او شناسا کردانیده ایم و این از بهر آنست انچه بظاهر بسید میفرستاند خلق طاقت سماع آن میداشتند یعنی
که جبرئیل علیه السلام اندر میان میگنجید انچه اسید ابسر گفته می افتاد جبرئیل در میان نمیگنجید چیزی که جبرئیل طاقت سماع
آن ندارد غیر سید طاقت چگونه دارد و سرای الحسین المغازلی رویم بن محمد وهو یتکلم علی الفقر علی الناس حسین
مغازلی رویم را دید که از بهر یاران در فقر سخن میگفت فوقف علیه فقال وما تصنع بالسیف اذا لم تکن
قتالا هلا انبعت بما جئت هذا السیف خلقا لا بایستاد و گفت چه خواهی کردن شمشیر چون مرد کارزار نیستی چرا با آن چیزی را
بدو نجنبی و چون حسین مغازلی رویم را دید که در فقر سخن میگفت و مر او را در مقام فقر راست نیافت این مثل
آورد یعنی نخست فقیر باش پس سخن فقر گوی و این از ان معنی بود که فقر مقامی بزرگ است و بزبان شریعت
فقر دیگرست و بزبان حقیقت دیگر فقیر در شریعت آن باشد که غنی نباشد تا صدقه بر وی حلال گردد و پس فقیر بزبان حقیقت
آن باشد که در هر دو کون او را علاقتی نباشد نه با موجودات او را صحبت باشد و نه معدوم مانند او را طمع باشد و نه
درین فقر او را از حق نصیب باشد بآن معنی که ظن هر کس باین معنی بحق رسیده ام از بهر آنکه چون بحق رسید غنی باشد
نه فقیر و بباید دانستن که فقیر بحقیقت غنی باشد از ان معنی که فقر او بحق باشد نه بخلق و هر کرا فقر بحق درست گردد از خلق غنی
گردد و هر که بخلق محتاج گردد از حق فقیر ماند و چون فقیر حقیقت گشت فقر ش شناکرد از بهر آنکه چون فقرش درست گرد
بحق تعالی هر دو کون او را غنی نگرداند از هر دو کون او را هیچ بکار نیاید پس غنی نه آن باشد که دارد غنی آن باشد
که او را نباید و در شریعت فقر نا داشتن ست و غنا داشتن هر که ندارد فقیرست و هر که دارد غنی ست اما فقیر بحقیقت
بایست ست و غنی نا بایست ست و نزدیک اهل حقیقت اگر کسی همه کون دارد و بایدش فقیرست و اگر ذره ندارد
و نبایدش غنی ست مگر حسین در رویم این راستی را در مقام فقر ندید ازین سبب او را این بیت مثل آورد پس گفت
عبرة بعبارة تنعت حالا لیس هو فیها او را سرزنش کرد بعبارت کردن از حالی که او در ان حال نبود یعنی تو اگر
بحقیقت فقیر بودی صحبت خلق ترا بکار نیامدی و نیز فقیر حقیقی از فقر حال باشد و چون فقر حال گشت نیز عبارت
و بیان نماند پس تو عبارت میکنی از مقامی که آنجا نیستی قال بعض الکبار من تکلم من غیر معناه فقد تحمر فی
دعواه میگوید هر که سخن نه از معنی خویش گوید خویشتن را در ان دعوی حمزه کرده باشد و قول خدای تعالی
برین دلیل آورد و قال الله تعالی کمثل الحمار یحمل اسفارا چون جهودان را عبارت علم بود و آن دانستن توریت
بود و معنی نبود بمعنی استعمال کردن و حق توریت نگاه داشتن حق تعالی ایشان را مانند کرد بخری که بار کتب
بر پشت دارد و این دلیل ست که هر که عبارت ظاهر دارد بی حقیقت باطن دعوی او را معنی نیست و همچنانکه
آن خرست که بار کتب بر پشت دارد پس گفت آنکس که عبارت کند از چیزی که در باطن او نیست همچنان ست
که آن خر که کتابها بر پشت دارد یعنی او را از ان علم منفعت نیست و کاهلی چیزی نیستی از بهر آنکه این کتابها بر ان

ستوران محبت نیست و این علم برین گوینده نا گفته حجت ست قولهم فی تو فی القوم و حجا هل انتم قال ورث
حارث المحاسبی من ابیه اکثر من ثلثین الفا فلم یاخذ منه شیئا فقال انه کان یرے القدر
این باب بدان آورده است که باز می نماید که این طائفه خویشتن را چگونه نگاه داشته اند و این خود کمترین مقام ست
و معنی زهد بجای بگذاشتن حلال ست نه بجای بگذاشتن حرام از بهر آنکه بجای بگذاشتن حرام خود فریضه است و ستانندهٔ
حرام در خدای تعالی عاصی ست و عاصی را نه مقام زهد باشد نه مقام ولایت و باید دانستن که شر هر دو کون در
دنیاست هر که تعلق بدنیا گیرد نه از خلق سلامت یابد نه از شیطان با خلق بخصومت و با نفس بشهوت افتد و با شیطان
هم صحبت باشد و چون دنیا بگذاشت نه خلق را با او شغل باشد نه نفس را و نه شیطان را ازین معنی گفت پیغمبر علیه السلام
حب الدنیا راس کل خطیئة پس چون اول مقام حلال بجای بگذاشتن ست کے روا باشد که باول مقام
حلال بگذارند و بآخر مقام حرام یا شبهت بگیرند اکنون بیان پرهیز حارث محاسبی بیان میکند که او از اهل سنت
و جماعت بود و پدرش قدری بود چون پدرش بمرد سی هزار دینار زیادت از و باز ماند حارث آن میراث نخواست
و گفت او قدریست بود نزدیک من کافر ست و من سنی و موحد و مسلمانم و پیغمبر علیه السلام گفته است لا یتوارث
اهل ملتین شتی و سلطان را بگفت تا آن مال بر داشت او را گفتند اگر تر انمی بایست چرا بیاران خویش
ندادی جواب داد که لا اطعمهم مالا اء کل چیزیکه من نخورم بایشان چگونه دهم توقی و شفقت او بر یاران چنین
بود قال ابو عثمان کنا فی دار ابی بکر ابن ابی حنیفة مع ابی حفص فجرے ذکر صدیق غائب عنا فقال
ابو حفص لو کان عندنا کاغذ اکتبنا الیه فقلت ههنا کاغذ و کان ابو بکر خرج الی السوق فقال
ابو حفص لعل ابا بکر قد مات ولم نعلم و صار الکاغذ للورثة فترك الکتاب
ابو عثمان گفت بخانه ابو بکر ابن ابی حنیفه بودم با بو حفص هم بهانی دوستی را یاد کردیم و گفتیم کاشکی با ما بودے
بو حفص گفت اگر کاغذ بودی رقعه بنشتمانی وا ورا بخواندمانی گفتم اینجا کاغذ هست گفت باشد که خداوند خانه چون
ببازار رفت آنجا مرده باشد و این کاغذ از آن وارث باشد و نشاید مرا چیزی بر و نوشتن و تواند بود که او را از خداوند
سرای دستوری بود ببرداشتن کاغذ اما چون او را شبهت افتاد در مرگ او توقی کرد از آن و تواند بود که بر دل خداوند
سرای ثقه داشت و بر دل وارث او اعتماد نداشت و بترسید که نباید که این کاغذ از آن وارث باشد و تناول این
بر من حرام باشد و این اصلی ست این طائفه را که چون از دل دوست خویش آگاه گشته باشند بمال او انبساط
کنند و چون آگاه نگشته باشند بی دستوری انبساط نکنند و قال ابو عثمان کنت عند ابی حفص و بین یدیه
زبیب واخذت زبیبة واحدة و وضعتها فی فی فاخذ بحلقی و قال یا خاین تأکل زبیبی فقلت لثقتی
بزهادك فی الدنیا و علمی بایثارك اخذت الزبیبة فقال یا جاهل تثق بقلب لا یملکه صاحبه
ابو عثمان گفت در نزدیک ابو حفص بودم و پیش او مویز نهاده بود مویزی بر داشتم و بر دهان نهادم و دست
دراز کرد و حلق من بگرفت و مرا گفت یا خاین مویز من میخوری گفتم از بهر آن کردم که زهد تو در حق دنیا دانسته بودم

و نیز دانسته ام کہ تو با ہمہ دنیا با کسے بخل نکنی و ہر چہ داری بر اغیار نثار کنی باین گستاخی مویز بر داشتم مرا گفت یا جاہل
بر دل چرا اعتماد میکنی کہ خداوندان دل را بر دل خود پادشاہی نیست و درین حکایت فوائد بسیار ست یکے آنکہ نشاید کہ
دست بچیز کسان دراز کردن و اگر چہ اندک ست کہ بذرہ روز قیامت شمار خواہد بود و خدا گفتہ ہست فمن یعمل مثقال
ذرۃ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ و در حکایت آمدہ ہست کہ روزے عیسی علیہ السلام بگورے بگذشت مردہ
را دید عذابش میکنند از سبب عذاب کردن او پرسید دعا کرد تا خدا آن مردہ را بسخن باز آورد تا گفت یا روح اللہ روزے
طعام خوردہ بودم و چیزے در دندان من ماندہ بود و حمالے بگذشت با پشتہ ہیزم خلالکے ازان بگرفتم و دندان خویش را
بآن پاک گردانیدم ہشت سال ست تا بمردہ ام ہنوز در عذاب آنم عیسی گریان گشت و گفت خداوندا آن خلال را
حال برین صفت باشد کوئی خداوندان سنو نہا را حال چگونہ خواہد بود و آنکہ ابو حفص حلق او بگرفت نہ از بہر بخل
گرفت کہ ہمہ دنیا را بنزدیک ابو حفص قدرے نبود بمویزا و را خصومت کے افتادے لکن باین شفقت و تادیب
خواست و تا شاگرد خویش را راستی و ادب بیاموزد و بہ کودکی با او چنین کرد تا ببزرگی گستاخی نکند و این چنانست
کہ خدا میگوید فلا تقل لہما اف ولا تنہرہما حرام گردانید مادر و پدر را اف کردن تا فرزند بداند کہ اینقدر آزار
نزد خدا حرام ست بیشتر ازین چگونہ باشد و این بر معنی تنبیہ باشد و این درشتی کردن و خائن خواندن ہم
ازین معنی بود تا آن عنف یاد دارد و دیگر بارہ بے ادبی نکند و آن عذر کہ ابو عثمان آورد عذر ظاہر بود کہ چون از دل کسے آگاہ
باشی و احوال بدانستہ باشی گستاخی روا باشد لکن با این ہمہ ابو حفص بر و انکار کرد و او را جاہل خواند از بہر آنکہ اعتماد بر دل کردہ بود
و احوال دلہا کسے نداند جز خدا و باشد کہ حال دل بوقتے چنان باشد کہ ہمہ دنیا سخاوت کند و باشد کہ حال او وقتے چنان
باشد کہ بذرہ بخیلی کند از بہر آنکہ دل گردندہ ہست و ازین معنی او را قلب خوانند پس کسیکہ بر چیزے یا بر حالے اعتماد
کند کہ ازان چیز خبر ندارد جاہل باشد ازین سبب او را جاہل خواند و عذر او نزدیک استاد عظیم تر از جرم آمد لاجرم
تشنعتش عظیم تر از تشنعت اول آمد و اینکہ بو حفص گفت ترا بر دلی اعتماد کردن کہ خداوند آن دل پادشاہ
آن دل نباشد محال باشد ازان گفت کہ دل بدست بندہ نیست و دارندۂ دل خداست عز اسمہ چنانکہ میگوید
واعلموا ان اللہ یحول بین المرء وقلبہ پیغمبر علیہ السلام گفت ان القلوب بید اللہ یقلبہا کیف یشاء پس
ابو حفص چنین میگوید من کہ خداوند دلم مرا خود بر دل خویش اعتماد نیست و من دل خویشتن را چنان

نمیتوانم داشتن کہ مرا آرزوست ترا بر دل من اعتماد کردن محال باشد پس گفت سمعت کثیرا من مشایخنا

یقولون کان الشیوخ یجرون الفتی بر ثلث اذا حج عن غیرہما لہ واذا اتی خراسان واذا دخل الیمن قالوا

من اتی بخراسان لم یاتیہا الا للرفق ولیس بہا امباح فیطیب طمعہ واما الیمن ففیہ طرق الی الفسق کثیرۃ
و از بسیاری مشائخ شنیدم کہ گفت پیران فقیر ان را مہجور کردانیدندی بسہ کار چون حج کردے از بہر دیگران بمال ایشان
ازان سبب کہ طاعت و عمرۂ خویش از بہر دنیا بذل کردی و طریق این طائفہ آنست کہ بیک نفس ہمہ دنیا بذل کردن روا
نباشد از بہر آنکہ دنیا را بنزدیک خدا قیمت نیست و نفس را قیمت بزرگ ست بیک نفس شقی شود و بیک نفس سعید گردد

چون بخراسان رفتی اورا مهجور کردانده بآن معنی که خراسان جای تقرب نیست و رفتنش جز رفق دنیا نبودی و چون
بخراسان مباحات نیست چنانکه بشام ناچار ایشان را دست بمحظوری دراز بایستی کرد و طریق این طائفه از حلال
توقی کردن ست چون بحرام دست دراز کنند چگونه باشد و نیز طریق این طائفه طمع بریدن ست از خلق بترک دنیا
بگفتن چون از بهر دنیا سفر کنند بنگر که چگونه باشد و سوم چون بهمین رفتی اورا مهجور کردانیدندی از بهر آنکه یمن زمین
فسق ست و تقربی نیست در دیار یمن تا رفتن طلب فسق را بودی و اگر از بهر فسق نبودی تقربی حاصل نیامدی
و نیز اگر چه بفسق انس نبودی که چون میان ایشان افتادی با ایشان میل کردی میل با اهل معصیت معصیت
باشد و اگر رضا نبودی چون معصیت دیدن بسیار کشتی بچشم او خوار و سبک کشتی و سبک داشتن معصیت هم معصیت
باشد و اینهمه دلیل ست تا از یار بد و از اسباب بد دور نباشی سلامت نیابی و ازینمعنی کفت پیغمبر علیه السلام که من
یصحب صاحب السوء لا یسلم ومن لا یحفظ لسانه یندم ومن یدخل مداخل السوء یتهم و نیز بینی که کفته اند
عن المرء لا تسئل وابصر قرینه فان القرین بالمقارن یقتدی وکفته اند سه چیز بر سه چیز دلیل ست نفقه کردن
بر کسب دلیل ست هم آنچنان و دکه آورده است خیر بخیر شر بشر و قرین دلیل معامله بنده است با هر کروهی صحبت کند
همان کند که ایشان کرده اند و عاقبت دلیل ست بر اعتقاد هر چه عمر بران کذشته باشد خاتمت هم بران باشد
کان ابو المغیث لا یستند ولا ینام علی جنبه وکان یقوم اللیل کله فاذا غلب عینیه وضع خده علی رکبتیه
فیغفو غفوة فقیل له ارفق بنفسک فقال الله ما رغق لی رفقا فرحت به وانا سمعت سید المرسلین یقول
اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الصدیقون ثم الامثل فالامثل ابو المغیث مردی بزرگ
بود هرگز پشت بدیوار باز ننهاده بود چون نفس را بر دیوار اعتماد نداشتی سر را با خلق کی اعتماد
داشتی شک نیست که سر از نفس عزیزترست و نیز هرگز بر پهلو نخفته بود که عارفان را با نفس مخالفت باشد و
با حق سبحانه موافقت نه چون ما که ما را با نفس موافقت ست و با حق مخالفت و نیز روا باشد که نخفتی از بهر آنکه خواب
غفلت ست و نزدیک اهل معرفت از حق غافل بودن جرم عظیم ست و روا باشد که ناخفتن او ازان سبب
بود که نباید خفته مانم و حقی ازان خدا از من در گذرد و روا باشد که نخفتن او متابعت رسول بود علیه السلام که میگوید
تنام عیناي ولا ینام قلبي تا همه شب بر پای بودی موافقت مصطفی را علیه سلام الله که از رب العزت اورا امر آمده بود
که قم اللیل الا قلیلا و نیز امر آمد که فتهجد به نافلة لک یا ازان معنی بود که شب وقت خلوت کردنست با دوستان
نه بینی که چون موسی را بمناجات بردند فرمان اربعین لیلة آمد نه اربعین یوما و نیز چون مصطفی علیه السلام را
بمعراج بردند شب بود چنانکه خدا میگوید سبحن الذی اسری بعبده لیلا و نیز بشب از خلق فراغت بیشتر باشد
و بمناجات حق نکوتر رسد نه بینی که خدا کفت وبالاسحار هم یستغفرون و نیز شب پوشیده تر باشد از ریا دورتر
باشد از نفاق و عبادت هر چند از ریا دورتر خالص تر و باخلاص نزدیکتر پس چون خواب بر و غلبه کردی سر بر
زانو نهادی پارهٔ بغنودی و این دلیل ست که خواب او از بهر طلب راحت نفس نبود تا آن خواب غفلت و معصیت

کشتی لکن آن خواب واز بہر آسودن بود تا نفسش دیگر باره قوت خدمت یابد تا آن خواب وہم نماز کرد دگر ہر کسیکہ از بہر
نعمت وشہوت خورد وخسپد خواب وخورد او معصیت کرد وہر کہ از بہر قوت طاعت خورد وخسپد آن خوردن وخفتن او
طاعت کرد دنہ بینی کہ شریعت سحری را بستوده است وثواب عظیم را بدان وعده کرده است از بہر آنکہ قوت طاعت را
خوردنہ شہوت نفس را تا بزرگان چنین گفتہ اند کہ متقدمان خوردندی تا بزیستندی وما ہمی میزیم تا بخوریم ایشانرا
خوردن چندانی بایستے کہ جان برجای داشتے ودر طاعت قوت یافتندے باز مارا جان برجای باید تا بخوریم طاعت
خودنی چون او خویشتن را چنین ریاضت کرد گفتند با خویشتن مدارا تہ بکن گفت چون خدا با من رفق نکرده است
من با خویشتن چگونہ رفق کنم این خبر محبت آورد وگفت نشنیدی کہ سید پیغمبران چنین گفت سخت ترین بلا
پیغمبران را باشد پس صدیقان را پس ہر کہ با ایشان مانند تر بلای او صعب تر واین سخن کہ ابو المغیث گفت
نہ از بہر آن گفت کہ خویشتن را صدیق میدانست لکن میخواست کہ طریق ایشان نگاہدارد تا بایشان رسد
چنانکہ مصطفے علیہ السلام میگوید من تشبہ بقوم فہو منہم وچون محب این طائفہ بر راه ایشان میرفت وبلا را
بر نعمت اختیار میکرد تحقیق محبت خویشتن را کہ ہر کسے را دوست دارد متابع او باشد چنانکہ خدا گفت قل ان کنتم
تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ وآنکہ گفت ہر کرا نزدیک حق محل ورتبت عظیم تر بلای او صعب تر از آن
گفت کہ دار او محنت ست ودلی را در دار محنت نعمت جستن محال ست واین دار فناست وعقبی دار بقا وفنا با بقا
ضدین اند وہرگز دو ضد بہم جمع نگردند یا در دار فنا بلا باید ودر دار بقا نعمت یا در دار فنا نعمت باید ودر دار بقا محنت
واز ینمعنی گفتہ است پیغمبر علیہ السلام کہ الدنیا سجن المؤمن والقبر روضة فی الجنة ماء واه والدنیا جنة الکافر و
القبر حفرتہ والنار ماواه قالوا ان ابا عمر الزجاجی اقام بمکة سنین کثیرة لم یحدث فی الحرم کان یخرج من
الحرم للحدث ثم یعود وھو علی الطہارة وخلق بظاہر این آسان دانند اما این عظیم ست از بہر آنکہ نفس را صحبت
با حرم ست وسر را صحبت با خداوند حرم وہر کسیکہ در صحبت داشتن نفس با حرم ادب چنین نگاہدارد در صحبت کردن سر
با حق ادب چگونہ نگاہدارد وبباید دانستن کہ ہر کرا سر با حقیقت راست تر ظاہرش با شریعت راست تر وہر کرا سر با
حقیقت ویران تر ظاہرش با شریعت خراب تر وآنجا بزرگان بر اسرار خلق مطلع بوده اند از ینجا بوده اند کہ ظاہر
آئینہ سر ست بظاہر خلق نگاه کرده اند ودر حرکات ظاہر بدانستہ اند کہ سرا ز کجا میجنبد قال سمعت فارسا یقول قال

ابو عبد اللہ المعروف بشکال لا یکلم الناس وکان یاوی الخرابات فی سواد الکوفة وکان لا یاکل الا المباح والقمامات فلقیتہ

یوما فتعلقت بہ ثم قلت سالتک باللہ ان اخبرتنی ما الذی یمنعک من الکلام فقال یا ھذا الکون یوھم فیما الحقیقة

ولا یصح العبارة عما لا حقیقة لہ والحق یقصر الاقوال دونہ فما وجہ الکلام وترکنی ومر فارس میگوید کہ ابو عبد اللہ شکال با کس سخن
نگفتے وشب در ویرانہای سواد کوفہ بودی وطعام چیزے خوردے کہ در اصل آن مباح بودی چنانکہ گیاه ویا تند آن یا از
خاکہا نان ریزه برداشتے وبخوردے وآنکہ با کس سخن نگفتے از کمال انس کہ او را با حق بوده واز خلق وحشت گرفتہ بوده
تا بنده را با حق وحشت نباشد با خلق انس نگیرد وچون با حق انس پدید آید از خلق وحشت گیرد وآنکہ بویرانہا وطن ساختہ

[illegible]

خلوت و عزلت را بودی که سلامت دین در خلوت و عزلت ست و آنکه جز مباح و نان ریزها خاکدان نخوردے
ازان بودے که خلق بنزدیک او بطمع و بسوال نیز رسیدندے و نیز بتر سیدے که اگر دست بسوال پیش دراز کنم چیزے
دہند مرا که دران چیز شبهت باشد اما در مباحات شبهت نیست و مصطفی علیہ السلام میگوید دع ما یریبک الی
ما لا یریبک و نیز آنچه خلق را بایستے بخلق بگذاشتے و آنچه خلق را نبایستے قناعت کردے قطع خصومت را تا او را
با خلق خصومت نماند و نیز آنچه خلق داشتے بآن طمع نکردے از بهر آنکه ترسیدے که اگر من روی از حق بخلق آرم باشد که
مرا نیز بخلق بازگذارد چنانکه میگوید نولّه ما تولّی و نصله جهنّم و ساءت مصیرا هر که چیزے اختیار کند ما او را بآن چیز
بازگذاریم فارس رحمه الله تعالی میگوید روزے او را دیدم در آو یختیم و او را بخدا سوگند دادم که آن چیست که ترا از سخن
گفتن با خلق باز داشته است و طریق این طائفه آنست که باندک اثرے یا چیزے ببینند که او ازان چیز باز جویند
تا مگر ایشان آن چیز را باز یابند گفت مرا جواب داد که اینهمه کون که تو می بینی در جنب حقیقت وهمی ست و چیز یکه
آنرا حقیقت نباشد ازانجا عبارت کردن راست نیاید اما حق سبحانه که حقیقت صفت اوست قولها از و قاصرست
از و عبارت نتوان کرد پس وجه سخن چه باشد و مرا بگذاشت و برفت و شک نیست که خلق محدث و فانی اند و حق قدیم
و باقی ست و محدث فانی در جنب قدیم باقی لاشئے باشد پس کسیکه او از اهل حقیقت باشد او را بلاشئے مشغول گشتن
محال باشد پس اهل حقیقت را از اهل خبر دادن روی نباشد که صفت غائبان ست و اهل حقیقت اهل مشاهده باشند
و در حال حضرت و مشاهده خبر دادن درست نیاید اکنون چنین میگو که سخن از کجا گویم از خلق گویم یا از حق اگر از خلق گویم
خلق بگفتار نیرزد و اگر از حق گویم حق در عبارت من نگنجد پس جز خاموشی روی ندارد قال و سمعته یقول سمعت

الحسین المغازلی یقول رأیت ابا عبد الله القشاع لیلة قائما علی شط دجلة و هو یقول یا سیدی انا عطشان

حتی اصبح قال و اویلاه تبیح لی شیئا و تحول بینی و بینه و تحظر علی شیئا و تخلی بینه و بینی فای شیء اصنع فرجع و لم یشرب
میگوید از حسین مغازلی شنیدم که گفت ابو عبد الله قشاع را دیدم شبے در کنار دجله ایستاده و میگفت یا سیدی مرا تشنگی
ست تا وقت صبح چنین میگفت پس گفت و اویلاه چیزے بر من حلال میگردانی و مرا ازان باز میداری و چیزے بر من
حرام میگردانی و مرا با و میگذاری چه کنم و آب نخورد و باز گشت تواند بود که این سخن که میگفت در حال مشاهده میگفت
و غلبات وقت او او را چنان مشغول کردانیده بود که فراغت آب خوردن نمییافت و گفتن آنکه من تشنه ام ازان
بود که در حال مشاهده جز با دوست روی ندارد پس نه معنی خطر منع قهرست و نه معنی اباحت تخییرست لکن دران وقت
که مشغول مشاهده بودی اگرچه آنچیز او را در شریعت مباح بودے چون قدرت آن نداشتے چنان گشتے که گوئی
ممنوع ست و چون نه در حال مشاهده بودی بحکم شریعت آن چیز برو حرام کردے لکن درو بالیست و قدرت آنچیز بودے
ازینمعنی بود او را بآن چیز بجا بگذاشتے و شاید که معنیش آن باشد که وقت بودے که بصفات خویش قائم بودے با نفس او
جویان بودے آنچیز را اگرچه آنچیز برو حرام بودے تا او را و نفس را بقهر ازان چیز دور بایستے بودن و او بران چیز قادر در وقت
بودی که او را بنفس چنان خلاف پدید آمدے که اگرچه آنچیز او را بحکم شریعت حلال بودے روا نداشتے مراد نفس حاصل کردن

برای این بودی پس در حال تمییز محرمات از نفس باز داشتن حکم شریعت را، در حال غلبات مباحات از نفس باز داشتن قهر نفس او، و این طائفه را قهر کردن نفس اصلی ست تمام، چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید من مقت نفسه في ذات الله آمنه

الله من عقابه يوم القيامة وكفته المقت شدة العداوة قال وسمعته يقول سمعت بعض الفقراء قال كنت سنة الهبير مع الناس فانفلت ثم رجعت فكنت اطوف بين الجرحى قال فرأيت ابا محمد الجريري وكان قد نيف على المائة فقلت له يا شيخ الا تدعو فيكشف ما ترى فقال قد قلت فقال اني افعل ما شاء فاعدت عليه فقال يا اخي ليس هذا وقت الدعاء هذا وقت الرضاء والتسليم فقلت الك حاجة قال انا عطشان في غمرة ماء فاخذه واراد ان يشرب فنظر الي فقال هؤلاء عطاش وانا اشرب لا هذا شره ورده عليهم ومات من ساعته. ابن سنة الهبير سال سیصد پانزده بود که قرامطه آن سال حاجیان را بکشتند و غارت کردند و شانزده سال راه بسته، این درویش چنین میگوید که آن سال من با مردمان بودم از دست قرامطه بجستم، چون ایشان برفتند باز آمدم و بنزدیک قافله رفتم از بهر شفقت اسلام را تا مگر خسته را آب دهم و نظاره کنم تا حال ایشان چیست، در میان خستگان میگشتم ابو محمد جریری را دیدم در میان مجروحان افتاده و سال او از صد برگذشته بود، گفتم یا شیخ دعائی کنی تا مگر خدا این بلا کشف کند مرا گفت بگفتم، باز مرا چنین جواب داد که اني افعل ما شاء من آن کنم که خواهم و هرچه خواهم کنم، و این نه بر معنی گفتن و جواب شنیدن باشد لکن بر معنی مشاهده سر باشد که سپید و سیاه دانست که خدا آن باشد که هرچه خواهد کند و بنده را بر کرده خدا اعتراض نرسد که آنکس که با ول سعادت و شقاوت قسمت کرد بی علت و کس را بر وی اعتراض نرسید که چرا کردی امروز ملک همان ملک ست و سلطان همان سلطان کس را بر وی اعتراض نرسد، و چون بدید که حق تعالی کافران را دست داد و مسلط گردانید تا انبیا را علیهم السلام بکشتند و بر وی اعتراض نرسید اگر قرامطه را نیز بر گمارد بر وی هم اعتراض نرسد، و اگر اعتراض کردن در وقت بلا روا بودی انبیا دعا کردندی که ایشان مستجاب‌تر از ما بودند پس این درویش گفت دیگر بار این سخن بر وی عرضه کردم مرا گفت ای برادر این وقت دعا نیست این وقت رضا و تسلیم و پسند کردن نهادن ست که قدم الاسلام لا یثبت الا على قنطرة التسليم یعنی دعا پیش از نزول بلا باید و چون بلا آمد رضا باید، و اصل این قصهٔ ایوب است علیه السلام که چون بلا پیش او آمد صبوری پیش برد، و همچنین قصهٔ خلیل علیه سلام الله که چون او را با آتش انداختند رضا و تسلیم پیش برد و دانست که اگر خدا را بایستی که او را با آتش نینداختی ایشان را از ساختن اسباب آتش عاجز گردانیدی چون نگردانید از دو بیرون نیست یا مرا بخواهد سوختن یا نخواهد سوختن میخواهد که عز خلت من با علا نماید بدعا کردن خود حاجت نیست و اگر بخواهد سوختن خواست خود بگفتار من بجای نگذارد پس در هر دو حال رضا و تسلیم نیکوتر و روا باشد در وقت آمدن بلا بنده نظر کند و بیند که این بلا یا عقوبت یا جنایت من ست یا کفارت معصیت من و در هر دو حالت تسلیم باید و گوید جنایت نبایست کردن تا مستوجب عقوبت نگشتی یا معصیت نبایست کردن تا کفارت نبایستی و روا باشد که بلا یا کفارت ست یا درجه، از کفارت ست رضا و تسلیم بهتر که بلای این جهانی بهتر از بلای

آن جهان نے واگر درچه ست خود جای شکرست نه جای ناله و در جمله آنست که محب را با دعوای محبت بر اختیار دوست اختیار نرسد میگوید او را گفتم هیچ حاجت داری بمن گفت تشنه ام برفتم و آب طلب کردم و بیاوردم از من بستد و خواست که باز خورد در من نگریست و مرا گفت این خستگان تشنه اند اگر من آب خورم نشاید و شره باشد با من داد و آب برآورد و جان بداد و این معنی با مساعدت دوستان خویش باشد که در حکم دوستی مساعدت کردن شرط است یا نخواست که ایشان با ثواب تشنگی برند و او محروم ماند و این چنانست که چون مصطفی علیه السلام از کافران جفای بسیار دید خواست که بنالد امر آمد که فاصبر کما صبر اولوا العزم من الرسل و تواند بود که بر معنی شفقت باشد که حکم شفقت اسلام چنان واجب کند که بهمه مسلمانان بهتر از آن خواهد که بخویشتن یا همان خواهد که بخویشتن پس بترسید و گفت اگر من آب خورم و ایشان تشنه اند خویشتن را بهتر خواسته باشم شفقت اسلام بجای نیاورده باشم آنگاه در اسلام من وهن افتد قال سمعت یقول سمعت بعض اصحاب الجریری یقول مکثت عشرین

سنة لا یخطر ببالی ذکر الطعام حتی یحضر و مکثت عشرین سنة اصلی الفجر علی طهارة العشاء الاخیرة و مکثت

عشرین سنة لا یسمع لسانی الا من قلبی ثم حالت الحال فمکثت عشرین سنة لا یسمع قلبی الا من لسانی میگوید بست سال بود تا بر خاطر من ذکر طعام نگذشت تا حاضر گشت و این از آن بود که از نفس فارغ بود و طعام نصیب نفس است و چون او را نفس یاد نیامد طعام هم یاد نیامد اما چون پدید آمد رد نکرد تا بر حق اعتراض نکرده باشد تا نه در حال عدم اعتراض طلب باشد و نه در حال وجود اعتراض رد باشد روا باشد که بی تهمتی حق تعالی در صلاح خویش دانسته بود و میدانست که چون باید پدید آرد و هنوز بایست درست نگشته است از بی معنی از طعام نمی اندیشید چون پدید آمدے دانستے که صلاح وقت او اینست قبول کردی تا در هر دو حال حق را متهم نداشته بودی و نیز چون حق آستی سر او بدانستے او را خود ضایع نگذاشتے و گفت بست سال چنان بودم که بر طهارت نماز خفتن نماز بامداد را بگذاردم و این در معنی مجاهده و ریاضت است و او را حاجت بطهارت بسبب آن نبودے که لذت مناجات دوست او را چنان غلبه کرده بود که نه از خواب خبر داشتے و نه از نفس و بهمرین معنی نیز ابو حنیفه رضی الله عنه نیز همین کردے و تمیم داری او نیز همین کردے و نیز میگوید که بست سال بر اعتقاد دلم جز خدای تعالی نگذشت از بیم آنکه نباید که مرا دروغ زن کرداند یعنی من چون دعوی کرده بودم که مرا جز حق تعالی نباید ترسیدم که اگر غیر او را در دل راه و هم دران دعوی مرا دروغ زن کرد اند و در حکایت عقد میگوید خاطر میگوید که بر خاطر من جز خدا نگذشتے لکن میگوید اعتقاد نکردمے از بهر آنکه بنده بخاطر مواخذ نیست باعتقاد مواخذ است بر دلش گذشتے بیم او تا عجز بندگی پدید آمدے لکن آن خاطر را نفی کردے و اعتقاد نکردے تحقیق دعوی محبت را تا دروغ زن نگردد پس گفت و بست سال گشتم که زبان من جز از دل من سخن نگفت یعنی آنچه در دل من بود بر زبان براندم تا ظاهرم باطن را مخالف نگشت تا بنفاق موصوف نگردم پس گفت و بست سال شدم که دل من جز از زبان من سخن نشنید یعنی دلم چنان مستوفی حق شد که از هیچکس خبر نداشتم اگر در پیش من بودند ندیدم و اگر با من سخن گفتند نشنیدم و تواند بود که معنی این سخن آن باشد که ظاهر و باطن من هر دو یکی گشت زبان دل گشت

ودل زبان گشت هرچه گفتم شنیدم گفتم ومرا میان دل وزبان فرق نماند گوشم آن شنید که دل خواست وچشم آن دید که دل خواست ودوست ویایم آنجا رفت که دل خواست ودلم اسیر دوست گشت وجوارح اسیر دل گشت وبالله التوفیق

قال وسمعت بعض اصحابنا یقول سمعت محمد بن سعدان یقول خدمت ابا المغیث عشرین سنة فما رأیته

اسف علی شیء فاته او طلب شیئا فقده میگوید بیست سال خدمت ابوالمغیث کردم هرگز ندیدم که بر چیزی اندوه خورد که وفائت گشت یا طلب چیزی کرد که در نیافت واین از کمال حسن ظن باشد بخدای تعالی که داند که منع حق تعالی صلاح من ست وعطای او صلاح من ست وچون اعتقاد او با خدا چنین باشد او را نه بر فایت تاسف باشد ونه طالب مفقود باشد وداند که خدای تعالی صلاح او از وی بهتر داند واصل این قصهٔ یعقوب ست علیه السلام که او را چهل سال آرزوی بایست دیدار یوسف بود وطلب نکرد ومصطفی علیه السلام نماز سوی بیت المقدس میکرد واو را آرزوی کعبه بود وسوال نکرد واین را دو معنی ست یا حسن ظن مصلحت بندگان چنانکه یاد کردیم یا دانند که خدا سرّ ایشان میداند که آشکارای من یعلم السرّ واخفی انه یعلم الجهر من القول ویعلم ما تکتمون سواء منکم من اسرّ القول ومن جهر به چون این معانی بدانسته اند از خدا حال سرّ من میداند واو را گفتار من چه حاجت آید وشک نیست که محل قلب برتر از محل لسان ست چون نیاز دل مقصود ومراد حاصل نمیکند سوال زبان هم حاصل نکند وقیل ان

ابا السّوداء کان وقفه وتفسیرین وقفه حج جعفر بن محمد الخلدی وقد خمسین وقفه ومراد او ازین گفتن آنست که باز نماید که این طائفه همیشه در تک وپوی بوده اندگاه بحرم دوید ندی که مقام حضرت ست تا مگر آنجا نشان از آن یابند وچون برفتندی واثر نیافتندی پنداشتندی که از شومی مجرمی ایشان ست باز گشتندی پس بپیاده برفتندی که نفس را پیاده رفتن قهر باشد چون آنجا رسیدندی نفس سر برآوردی بدیدن آن حج که من پیاده حج بکردم او را باز آوردندی قهر او را تا عجب نیارد ودر جمله بباید دانستن که این طائفه را پیوسته با نفس کار بوده ست از بهر آنکه نفس خیر را کاره باشد وشر را راغب چنانکه خدا میگوید ان النفس لامارة بالسوء پس او را بقهر از شر منع کردندی وبخیر مائل گردانیدندی وچون نفس را بمعنی با ایشان بر نیامدی نوع دیگر ساختی که من زاهدم واز معاصی دور بیفتم وبخیر راغب میباشم تا چنان گشتی که قصهٔ ابلیس گشت که انا خیر گفت از بیم زنار از آن چیز ترسیدندی که او را زنار خواستی کشتن منع کردندی که با دل خیر ناکردن معصیت بودی وبآخر خیر دیدن شرک ومعصیت کمتر از شرک ست ودر جمله آن ست که کعبه حضرت نفس ست تا آنجا رود وبیشتر از آنجا راه نبود او را وعرش حضرت قلب ست دل تا آنجا رود وبیشتر از آن سوی راه نبود نفس تا کعبه دوید امید یافتن خداوند کعبه او دل تا عرش دوید امید یافتن خداوند عرش را نه نفس خداوند کعبه را در کعبه یافت ونه دل خداوند عرش بر عرش یافت نفس متحیر گشت وخانه را طواف کرد ودل تا عرش رسید متحیر گشت وعرش را طواف کرد ومراد خداوند عرش نه عرش چون نیافت بازگشت محبان باشند گاه در غلبات شوق جویان کردند وگاه در نومیدی نا یافتن فرو ایستند پس گفت وکان بعض المشایخ

واکثر ظنی انه ابا ذر حج عشر حجج عن النبی علیه السلام وحج عن العشر من اصحاب النبی علیه السلام عشر حجج

تم حج عن نفسه حجة يتوسل بتلك الحجج الى الله تعالى فى قبول حجه واين ظاهرست که هر کس که او را بملوک حاجت باشد و خویشتن را آنجا نبیند که ملک حاجت او روا کرداند بنزدیکان آن ملک تقرب کند تا وسیلت او کردند و ملک حاجت او روا کند پس ابوحمزه پیغمبر را و این ده یار پیغمبر را علیه السلام وسیلت میساخت و شفیع می انگیخت که میدانست انچه بنیت ایشان باشد بیشک مقبول باشد تا باشد که بطفیل ایشان حاجت او روا کردد و این چنان ست که حق سبحانه مصطفی را گفت واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات واین را معنی نه آنست که او را ذنب بود تا استغفار می بایست کرد او را لکن وی را پیش روی عاصیان کردنا چار او را بار باشد و چون او بار یافت عاصیان نیز بطفیل او بار یابند این حکایت دلیل ست که او را بنزدیک ابوحمزه هیچ قدر نبود و خویشتن را نزدیک حق تعالی هیچ محل نمیدانست که چندین وسیلت میجست تا خدمتی ازان وی مقبول کردد و اصل مسلمانی خود اینست که هر که پندارد که او کسی ست هلاک شد چنانکه ابلیس هر که مقر آید که من کسی نیم نواخت یابد چنانکه آدم یافت قوطهم فی لطائف الله لقوم وتنبیههم ایاهم بالهاتف

این بابی ست که بیاورده است از بهر بیان معانی که بزرگان را بوی بیداری افتاده ست و بیدار کردانیدن خلق از غفلت کاری ست معروف و شایسته و جمله پیغمبران از بهر این کار آمده اند تا خلق را از محالات و انچه ایشان دران اند آگاه کرده اند تا بیدار شوند و محال ناجایی بگذارند و ایشان را بحق راه نمایند تا از غفلت و ناشناختن حق بیرون آیند و حق طلب کنند و همه امرها و نهی ها را معنی آنست و چون بامر و نهی تنبیه نیفتد وعد و وعید را با امر و نهی قرین کنند و چون بدین تنبیه نیفتد قصهای ماضیه با یاد ایشان دهند که چون ایشان خلاف کردند چه پیش آمد ایشانرا و قصه آنها که موافقت کردند ایشانرا چه پیش آمد مخالفانرا خزی و لعنت و انواع عذاب و موافقان را ظفر و نصرت و علو کرامات و درجات و چون بدین معانی تنبیه نیفتاد بلاها فرستاد و هیچ بهانه و عذر نماند جز عذاب و عذرشان نزدیک خدا بریده کشت اینست معنی قول خدای تعالی لئلا یکون للناس على الله حجة بعد الرسل و اینهمه که یاد کردیم تنبیه عوام ست تا از کفر بایمان باز آیند و از معصیت بطاعت و از خلاف بموافقت و تنبیه خواص از نوع دیگر است از جهت آنکه ایشان خود کفر و معصیت نیارند لکن تنبیه ایشان از سهو و غفلت بود و ایشانرا تنبیه بسیار افتد و عام را بلاها هر و این خود در میان خلق متعارف ست که ما وک تنبیه خواص خویش بخلاف آن کنند که تنبیه عوام و خواص را با دنی زلت زجر کنند و از عوام محالات بسیار درگذرانند اکنون این باب در کتاب از بهر تنبیه خواص آورده است

و اینهمه که یاد کردیم دلیل صحت تنبیه ست اکنون بکتاب باز گردیم قال ابوسعید الخراز بینا انا عشیة عرفة فقطعنی قرب الله عن سؤال الله ثم نازعتنی نفسی بان اسأل الله فسمعت هاتفا یقول ابعد وجود الله تسئل غیر الله ابوسعید خراز از مشایخ بزرگ بود میگوید که شبانکاه عرفه بموقف ایستاده بودم و موقف جای تجرید و تفرید ست باول احرام تجرد کردند و مراد از تجرد نه تجرد ظاهر نیست لکن حکم شرع چنین ست که بظاهر از لباس مجرد کردند تا دلیل کند که چون ظاهر را از خلق مجرد شد باید باطن را اولی تر که مجرد باشد ظاهر از لباس مجرد کرد انند و باطن از همه کون مجرد کنند و چون بموقف آیند مقام تفرید ست تنها با حق باشند و از همه علائق بریده کردند و همه رغبات و رهبات خویش با حق سبحانه افکنند پس عام اول تجرید

ظاهر بینند و قوف بنفس آرند اما خاص باول بتجرید باطن بینند و قوف پس آرند پس ابو سعید خراز از جمله خواص
بود همچنانکه بنفس مجرد بود بسر نیز مجرد بود بنفس بوقف و قوف آورده بود و سر را با حق سبحانه واقف کردانیده بود
اکنون چنین میگوید که آن قرب سر من بحق مرا از سوال باز داشت از ان معنی که بحق مشغول بودم و مرا خود سوال
یاد نیامد و چون بے سوال حق را یافته بودم غیر حق را بسوال چه خواستم کردن و هیبت قرب زبان مرا کنگ کردانیده بود
طاقت سوال نداشتم یا چون سر را بحق قرب افتاده بود کون را در میان سر و حق راه نمانده بود پس نفس را راه کی بودے
تا از بهر او سوال کردمے یا نیز سوال خویشتن ست و خواستن بر مقدار همت باشد و کسیکه حق را یافته باشد همت او
از ان عالی تر باشد کہ جز حق را بکار آید و چون بکار نیاید معنی سوال هم بکار نیاید معنی سوال ناکردن این بود اما کفت
نفس من با من منازعت کرد که اگر ترا سری اینجه باید یافته من که نفسم نیافته ام مرا برحمت طمع ست و از عذاب بیم
از بهر من سوال کن و این دلیل ست که بزرگان همیشه در بلای نفس مانده بودند که کفت قصد سوال کردم اعراض
را از حق شفقت را بر نفس که انبیا علیهم السلام با بزرگی محل ایشان از بهر خلق و نفس سوال کرده اند و شک نیست
که قرب ایشان از قرب من قریب تر بوده است چون سوال خواستم کردن آوازی شنیدم از سرای آنکه خدا را یافته
از خدا چیزی میخواهی جز خدا و این تنبیه ست بران معنی که آنچه خواهی ملک ست و ملک ملک و مالک یافته و چون مالک
و مالک ترا کشت خود ملک و ملک ترا باشد و سوال کردن بچیزے که خود حاصل آمده است چه بکارست و این از ان است
سوال در حال مشاهده حجاب ست تا غائب باید تا سوال کند و غائب محجوب باشد پس اگر محجوب نباشد چون سوال
کرد محجوب گردد از بهر آنکه اگر بآن سوال حق را خواهد خود یافته ست و اگر نیافته است خود تحت سوال در نیاید نماند سوال
مگر بغیر حق و از حق غیر حق خواستن خویشتن محجوب کردن ست قال ابو حمزة الخراسانی رحمه الله تعالى حججت سنة من
السنين فكنت امشي فوقعت في بئر فنازعتني نفسي بان استغيث فقلت لا والله لا استغيث فما استتممت
هذا الخاطر حتى مر برأس البئر رجلان فقال احدهما للآخر تعال حتى نطم رأس البير من الطريق فأتوا بقصب وبارية
فهممت ان اصيح فقلت يا من هو اقرب الي منكما قريب فسكت حتى طموا ومضوا فاذا انا بشيء كشط رأس البير
ودلى رجليه في البير وهو يقول تعلق به فتعلقت به فاذا هو السبع واذا هاتف يهتف ويقول يا ابا حمزة اليس هذا
بحسن نجيناك من التلف بالتلف يعني من البير بالسبع ابو حمزة خراسانی میگوید من سالے بحج میرفتم در چاہے
افتادم و آن افتادن او از ان بود که سر او بحق مشغول بود و فراغ نگاهداشتن خود ایشان نبود و حق تعالی ایشان را
همچنین بلا مبتلا کند از ان باشد که سر ایشان با چیزے علاقتے و پیوندے دارد خواهد که سر ایشان را از ان علائق
ببرد کفت نفس با من منازعت کرد که فریاد خواه و فواید بود کا فکندن او [illegible] معنی بود تا از بلای نفس آگاه
شود تا از نفس [illegible] گفته [illegible] العلائق [illegible] در این تنبیه ست تا کفت کفتم والله
که فریاد نخواهم یعنی تراکه نفسے نزدیک من تراچندان قدر نیست که مرا از بهر تو فریاد باید خواستن و اصل این قصه خلیل ست
علیه السلام که چون او را با آتش انداختند جبریل در پیش آمد که هل لك حاجة قال اما اليك فلا تواند بود که این حاجت

خواستن ازان معنی بود که آن آتش بلای نفس بود نه بلای سر و چون سر با حق راست بود منازعت کردن نفس با حق روا نبود گفت آنکه حق راست خود با حق ست این بلا از بهر نفس ساخته اند و تو بیاری نفس آمدهٔ و سر را خود بتو حاجت نیست و مرا از بهر نفس هیچ منازعت نیست و آن کسی که سر با اوست خود او را با رب کار نیست گفت هنوز این خاطر بر دل من تمام نگذشته بود که دو مرد بر سر چاه بگذشتند یکی با دیگری گفت بیا تا سر این چاه استوار کنیم که بر راه است تا کسی درو نیفتد و این نیز گماشته حق بود تا می تنبیه کرد که چون آن نفس تقاضای فریاد خواستن کرد و بلا زیادت میکردند تا نیز بی ادبی نکند گفت نی و بوریا بیاوردند قصد کردم که آواز دهم با خود گفتم ای خداوند یکی از ایشان بمن نزدیکتری تو خود می بینی و میدانی باین گفتار حاجت نیست خاموش گشتم تا سر چاه بپوشانیدند و برفتند و آن آهنگ کردن بیاری هم تقاضای نفس بود که نفس هیچ حال از مکر خالی نباشد مگر حق تعالی بنده را از بلای او نگاهدارد و آن خاموش گشتن او ازان بود که چون از حق سبحانه و تعالی فریاد نخواسته بود و از بهر نفس محال بودی که ز مخلوقان فریاد خواستی که از حق بمخلوقان باز آمدن و هم آن دارد که مگر حق را از خلق عاجزتر میداند مگر بحق راه نیافته است که از خلق یاری میخواهد اما چون بحق راه یافت از قادر بسوی عاجزان باز آمدن محال ست گفت چون باین معنی نفس را قهر کردم و خصومت بیکسو نهادم و از همه علائق ببریدم تا مجرد با حق بماندم و شرط اجابت دعا اینست چنانکه خدا میگوید امن یجیب المضطر اذا دعاه ویکشف السوء بزرگان چنین گفته اند که مضطر آن باشد که خویشتن را در هر دو کون هیچ چیز تعلق نبیند ابو حمزه گفت چون حالم باینجا رسید فرج پدید آمد همی ناگاه چیزی بیامد و دو پای بچاه فرو گذاشت و مرا گفت از من در آویز در آویختم پای شیر بود و مرا از چاه برکشید آوازی شنیدم که یا ابا حمزه این نیکوئی ست که با تو کردیم تا ترا از هلاک بهلاک برهانیدیم یعنی از چاه بشیر برهانیدیم و این دلیل ست که حق را با بنده جنگ چندانی ست که او را با خدای جنگ ست چون او را با خدا آشتی پدید آمد خلق را با او آشتی باشد و نیز بلا را سبب نجات گردانیدن و نعمت را سبب بلا گردانیدن از حق عجب نیست از بهر آنکه خلق با خلق نیکوئی بنعمت کنند و بدی ببلا کنند و قدرت مخلوقان بیش ازین نیست اما حق سبحانه خواهد نعمت بلا گرداند چنانکه بهشت بر آدم علیه السلام و بلا نعمت گرداند چنانکه آتش بر ابراهیم خلیل تا قدرت حق از قدرت مخلوقان پیدا شود قال بعض اصحابنا یقول قال الولید السقا قدم الی اصحابنا یوما البنا فقلت داء یضرنی فلما کان یوم من الایام دعوت الله فقلت اللهم اغفر لی فانک تعلم انی لا اشرکت بک طرفة عین فسمعت هاتفا یهتف بی یقول ولا یوم اللبن ولید سقا رحمه الله تعالی میگوید روزی از روزها یاران من شیری پیش من آوردند گفتم این مرا زیان دارد و مضرت از غیر حق دیدن بمعنی شرک ست از بهر آنکه اصل شرک از مشرکان آن بود که مضرت و منفعت از غیر حق دیدند باین سبب کافر گشتند لکن آن شرک اصلی مغفور نیست چنانکه خدا میگوید ان الله لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء من الصغائر والکبائر پس هر که پای در اسلام نهاد از اصل شرک تبرا کرد باید که هر چیز که شبهت شرک دارد ازان تبرا کند و آن نفع و ضر از غیر حق دیدن ست و این را شرک خفی خوانند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت الشرک اخفی فی امتی من دبیب النمل علی

مثنوی
[illegible]

شرط اجابت دعا

الصفاء فی اللیلۃ الظلماء و ولید سقا از بزرگان بود و شرک خفی از بزرگان بزرگ باشد اما چون حضرت از ان شیر
دیدن از و بمعنی شرک بود لکن برو برفت و او بدانست گفت روزے دعا کردم و گفتم خداوندا تو دانی کہ من ہرگز طرفۃ العین
در تو شرک نیاوردہ ام گوئی چہ مایۂ راستی بود و او را باحق کہ اینچنین دعوت میتوانست کردن گفت آوازے شنیدم کہ
مرا گفتند کہ و نہ نیز آن روز شیر یعنی آن روز حضرت از شیر دیدی نہ از من و جز از من ضار و نافع دانستی این نہ شرک بود و اکنون
دعوی میکنی کہ من شرک نیاوردہ ام روا باشد کہ چون حق بعلم سابق از وی این دعوی دانستہ بود کہ او را بآن سخن شیر
مبتلا کرد تا فضیحت دعوی باو نماید تا خلق بدانند کہ بحضرت خداوند دعوی توانگری نباید کردن ہمہ مفلسی و نیاز باید بردن
و این چنان ست کہ روزے ایوب علیہ السلام صبر خویش را در بلا تفکر میکرد فنادی صنادانت صبرت ام نحن
صبرناك و نیز گفتہ اند بقیامت چون ندا آید این من لم یذنب لم یھم بذنب از ہمہ خلائق عرصات جز یحیی زکریا سر
بر نیارد ندا آید از رب العزت انت لم تذنب لم نحن عصمناك قال بو سعید الخراز کنت فی البادیۃ امشی فنالنی
جوع شدید فطالبتنی نفسی بان اسأل اللہ تعالی طعاما فقلت لیس ھذا من فعل المتوکلین فطالبتنی
نفسی ان اسأل اللہ صبرا فلما ھممت بذلك سمعت ھاتفا یقول و یزعم انہ منا قریب انا لا نضیع من اتانا
و یسئلنا القوی ضعفا و عجزا کانا لا نضیع نراہ و لا یرانا ابو سعید خراز رحمہ اللہ تعالی میگوید در بادیہ میرفتم گرسنگی
بر من غالب گشت و نفس از من مطالبت میکرد تا من از بہر او از خدا طعام خواہم و این ہم از مکرہای نفس
ست تا مگر سر را بچیزے از حق ببراند عصمت حق مراد ریافت کہ با حق تعالی خصومت نفس کردن محال ست
اگر صلاح نفس طعام دادن استی او از من بہتر داند و او را طعام ہست و قدرت ہست و عجز نیست و بخل
نیست و مرا در میانہ فضولی کردن محال ست و نیز خدا بنفس من از من اولی تر ست و مرا میان مالك و ملك
سخن گفتن محال ست چون این عصمت پدید آمد با خود گفتم کہ طعام خواستن کار متوکلان نیست و من در بادیہ
بے زاد در آمدم و بر توکل در آمدم اکنون طعام خواہم آن توکل باطل کردد اگر خدا را باید کہ ترا زندہ دارد بطعام طعام
دہد و اگر نباید خود بے طعام زندہ دارد اگر اجل فرا رسیدہ است باین سبب مرا با منازعت چہ کار سوال بجائے
بگذاشتم چون نفس باین معنی از من نومید گشت مکر دیگر ساخت و از من در خواست اگر طعام نمیخواہی بارے صبر
بخواہ و این از بہر آن بود کہ صبر خواستن و طعام خواستن یکے ست و چنانکہ طعام حق نیست صبر نیز حق نیست
و نفس چون بدانست کہ مرا از حق تعالی بطعام خواستن ہمی تواند برید باشد بصبر خواستن از حق ببرد فان الاشتغال
بغیر الحق توجب القطع من الحق مکر ابو سعید این مکر نمید ید گفت قصد کردم تا سوال کنم عصمت حق سبحانہ مراد ریافت
آوازے شنیدم کہ کسے میگوید این دوست ما چہ میگوید ما با او نزدیکیم و مقر ست و میداند کہ ما آنکس را کہ بحضرت ما آید
ضائع نگذاریم از ما قوت و نیرو میخواہد و ضعف و عجز خویش پیش ما می آرد پنداری نہ او ما را دیدہ استی و نہ ما او را دیدیم
یعنی چون بطعام خواستن از ما محجوب میگشت از بہر آنکہ طعام غیر ما بود بصبر خواستن نیز محجوب کرد از ما کہ صبر غیر ما
است و اگر آن دعوی اول راست بودے این دیگر چیست و اگر این خواستن دیگر روا بود اول ہم روا بود و شیخ

رحمه الله تعالی دانست که این کرامات هاتف را گروهی از مردمان منکر گردند خواست کی این را از شریعت دلیلی بیارد
تا طاعن را طعن نماند و نگوید که این محال ست پس گفت ویشهد بصحة حال الهاتف ما حدثنا محمد بن محمد بن
محمود قال حدثنا نصر بن زکریا قال حدثنا عمار بن الحسین قال حدثنا سلمة بن الفضل قال حدثنی محمد بن اسحق
عن یحیی بن عباد بن عبد الله بن الزبیر عن ابیه عن عائشة رضی الله عنهم اجمعین قالت لما ارادوا غسل
رسول الله صلی الله علیه وسلم اختلفوا فیه فقالوا والله ما ندری نجرد رسول الله صلعم عن ثیابه کما نجرد موتانا او نغسله وعلیه
ثیابه فقالت لما اختلفوا القی الله علیهم السنة حتی ما منهم رجل الا وذقنه فی صدره ثم کلمهم متکلم من ناحیة البیت لا
یدرون من هو ان اغتسلوا النبی صلعم وعلیه ثیابه عائشه صدیقه رضی الله عنها میگوید که چون خواستند که مصطفی را بشویند
مردم در خلاف افتادند و گفتند ما ندانیم که رسول الله را برهنه بشوئیم چنانکه مردگان خود را یا همچنان در جامهٔ او
پس چون در گفت و گوی افتادند حق سبحانه خوابی برایشان افکند تا از ایشان هیچکس نماند که سر او از خواب
گران نگشت و سر در پیش نیفکند پس آوازی شنیدند که از گوشهٔ خانه گوینده میگوید که پیغمبر را همچنان با جامهای
او غسل دهید و ندانستند که آن هاتف کیست پس شیخ رحمه الله تعالی این خبر را دلیل می آرد بر آنکه روا باشد که بنده را بهاتف تنبیه
افتد و آنها که کرامات اولیا را منکر اند این را نیز منکر اند و کرامات که روا دارند بزندگانی پیغمبر روا دارند تا معجزهٔ پیغمبر باشد نه کرامات
ولی پس از مرگ پیغمبر روا ندارند و این معنی پس از وفات پیغمبر بود علیه سلام الله و کرامات اولیا باین خبر درست گشت
و اصل مذهب ایشان باین خبر هم منتقض و باطل گشت قوله فی تنبیههم ایاهم بالفراسات و راستی فراست دلیل
راستی ایمان ست و هر کرا ایمان درست تر حقیقت تر فراست او راست تر چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت اتقوا فراسة
المؤمن فانه ینظر بنور الله و در روایت دیگر فانها لا تخطئ و بزرگان چون خواسته اند که ایمان خویش را بیازمایند و
تجربت کنند خود را بفراست بیازموده اند اکنون درکتاب چنین میگوید قال العباس بن المهتدی رحمه الله تعالی کنت فی
البادیة فرأیت رجلا یمشی بین یدی حافی القدمین حاسر الراس لیس معه رکوة فقلت فی نفسی کیف یصلی هذا الرجل
ما لهذا طهارة ولا صلوة فالتفت الی فقال یعلم ما فی انفسکم فاحذروه قال فسقط مغشیا علی قال فلما افقت استغفرت
الله تعالی من تلک الرؤیة التی نظرت بها الیه فبینما انا امشی فی بعض الطریق فاذا هو بین یدی فلما رأیته هبته
وتوقفت فالتفت الی ثم قرأ وهو الذی یقبل التوبة عن عباده ویعفو عن السیئات ویعلم ما تفعلون قال ثم غاب
عنی فما رأیته بعد ذلک ابدا قال عباس بن المهتدی میگوید در بادیه میرفتم مردی را دیدم در پیش من میرفت
پای برهنه و سر برهنه و با او رکوه نه و بزرگان باین صفت ببادیه فرو رفته اند و این را دو معنی ست یکی آنکه
بصفات خویش قائم بودند تواضع و ذل را بجای آوردن حق بندگی را باین صفت فرو رفته اند که نکوتر آن باشد
که بنده بحضرت خداوند خویش چاکروار و بنده وار آید که بزرگان چنین گفته اند که الملوک فی حضرة الملک الاعظم
عبید و اگر چنان بوده است که خود مغلوب بوده اند و از آن خود خبر نداشته اند امارکوه نابردن والله اعلم آن
بود که غذای خویش بجای باز آورده بوده است که تا بآب نرسیدی او را حدث نیفتادی و محتاج آب نبودی که بآن

وضو ساختی اما آن کس که حال او اینچنین نباشد بنا بردن رکوه و آلت طهارت معذور نباشد که آنگاه مضیع شریعت باشد
و مضایع کردن شریعت عذر نباشد پس عباس را وقت این بود که حال آنکس ندانست و از سر وقت خویش با و نظاره
کرد و گفت با خویشتن چنین گفتم که این مرد نماز چگونه کند که او را طهارت نیست و نماز نیست از بهر آنکه ضعف
خود دانسته بود بر او انکار کرد و همیشه ضعیفانرا با قویان انکار باشد از جهت آنکه از وقت خویش خبر ندارند انکار کنند
و چون قوی ضعیف را ببیند بچشم شفقت نظاره کند نه بچشم انکار گفت چون من این سخن گفتم بدل بیندیشیدم
روی با پس کرد و این آیت برخواند که خدا میگوید یعلم ما فی انفسکم فاحذروه آنچه شما با خود می اندیشید
میدانم بپرهیزید از آن یعنی از عذاب خدای پرهیز کنید و چیزی که نباید اندیشید میندیشید و بخلق گمان بد
مبرید که خدا سر ایشان داند که علانیه گفت از هوش برفتم و بیفتادم از عظیمی حالت و وقت او که خاطر سر من
بدانست یا از آن معنی بود که جلال و هیبت حق سر من میداند مرا از و غافل بودن محال است با این بیهوش
گشتم و بیفتادم و چون بهوش باز آمدم استغفار کردم از بهر آنکه بآن جوانمرد ظن بد بردم و بنظر بد نگریستم و ظن
بد بردن بخلق گناه است چنانکه خدا گفت یا ایها الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن
اثم و گناه استغفار را واجب کند تا بزرگان گفته اند مؤمن بد بین نیکو گمان باشد و منافق نیکو بین بدگمان
باشد و روا باشد که این استغفار از قصور مقام خویش بود که تا آن ساعت پنداشته بود که در کار است و چون
دیگران را بدید تقصیر خویش بدانست باستغفار گشت پس گفت در بادیه میرفتم همان مرد را دیدم که در پیش من
میرفت چون او را بدیدم بترسیدم و بر جای بستادم و هیبت خلق در دل کسی از آن افتد که هیبت حق در
دل او باشد چنانکه پیغمبر گفت علیه السلام من خاف الله خافه کل شیء هر که از خدا بترسد همه چیزها از و بترسد
و هم برین قیاس هر که خدا را بزرگ دارد همه چیزها او را بزرگ دارد و هر که با خدا راست رود همه چیزها با و راست
روند گفت چون آن مرد مرا و حال مرا بدید روی با پس کرد و آیت برخواند و هو الذی یقبل التوبة عن عباده
خدا از بندگان خود توبه بپذیرد و گناه عفو کند پس از من غائب گشت و دیگر او را ندیدم روا باشد که این فرشته
بوده باشد که حق فرستاده باشد تنبیه او را و بزرگان را این بوده است و تواند بود که خضر پیغمبر بوده باشد و بزرگان
و اولیا خضر را علیه السلام دیده اند و بینند و تواند بود که کسی دیگر بوده باشد از اولیا که او را فراستی صادق بوده باشد
که چون حق تعالی از عباس جهتی دانسته بود که بخویشتن غره خواهد گشتن و هلاک خواهد شد چون بزرگی را
بر و گمارد تا او را نگاه دارد و بیدار کرد اند و اینچنین تنبیه از خدای تعالی اولیا خود را بسیار بوده است قال
سمعت ابا الحسن الفارسی یقول قال لی ابو الحسن المزین دخلت البادیة وحدی علی التجرید فلما بلغت العمق
قعدت علی شفیر البرکة فحدثتنی نفسی بقطعها البادیة علی التجرید ودخلها شیء من العجب فاذا انا بالکتانی
من وراء البرکة فنادانی یا حجام الی کم تحدث نفسک بالاباطیل وفی روایة اخری احفظ قلبک لا تحدث نفسک
بالاباطیل ابو الحسن المزین گفت ببادیه در آمدم بر تجرید یعنی بی زاد و راحله و بی مونس و بزرگان این کرده اند در ریاضت

نفس را از بہر آنکه نفس تا جائے علاقتے وعمادے بیابد بحق تعالی باز نگردد و او مقهور و مطرود باید کس او را نخواهد و نه پندارد
وازہیچ کس فریاد نیابد تا انگاه که بدرِ خدا آید و شبلی را رحمه الله تعالی عادت ہمین بود که چون مریدے پیش او آمدے و در
حال او نگاه کردے اگر دو نستے که او ابے ریاضت راست نتوان کرد او را کفتے ترا لجے بباید کردن بتجرید او را ببادیه
فرو فرستادے و با اصحاب خویش او را تشییع کردے وگفتے تا ہیچ نکنی باز دیک من نیائی جماعتے ملامت کردند که خلق را
ہلاک میکند جواب داد وگفت نه چنین ست این بنده را مراد نه منم مراد او حق ست واز من راه میجوید واگر در راه
ہلاک شود بحق رسید چنانکه خدای تعالی خبر میدہد ومن یخرج من بیته مهاجرا الی الله ورسوله ثم یدرکه
الموت فقد وقع اجره علی الله اگر در اجلش تاخیر باشد و آن گرسنگی و مجردی او را خود چنان راست کند که نزدیک
من راست باز آید و مرا براست کردن او حاجت نیاید مزین را قصه ہمی بود چون با نفس بر نیامد که او را ریاضت
کردے خود را ببادیه در افکند تا راست کرد نفس ملعون از رنگے دیگر مکر برآورد وگفت بعمق بودم بر کناره حوض
نشسته نفس من با من چنین کفت که بادیه را بمجردی ببریدم و عجبے در خویشتن آورد و بلای نفس باین عظیمی
صد ہزار حیله بباید کرد تا او را از معصیت بطاعت توان آورد و چون بقهر بطاعت آوردے عجب حیلتے سازد
تا دین بر تو تباه کرداند چون این خاطر بر سر من گذشت ابوبکر کتانی رحمه الله تعالی از ان جانب حوض نشسته بود
سر من بر دید و بدانست و مرا آواز داد که ای حجام دل را نگاه دار و با نفس خویش سخنان باطل مگوی یعنی این
ظن بردن که من اینچنین توانستم کردن باطل ست و ہنر خویش مبین که باطل دیده باشی دین بگذاری توفیق
دست حق تعالی بین تا حق دیده باشی و بر دین بمانی وقال ذوالنون رأیت فتی علیه اطمار دنسة فتعذر قت
نفسی وتشهد له قلبی بالولایة فبقیت بین قلبی ونفسی فاطلع الفتی علی ما فی سری فنظر الی وقال یا ذا النون
لا تبصرنی ولکن ترانی خلقی فانما الدر ساکن الصدف ذوالنون رحمه الله تعالی میکوید روزے میرفتم
جوانمردے را دیدم با جامهای خلقان نفس من از و نفرت گرفت و مرا از و براهنید پس دل من گواهی داد که این
او لیا بیاشد میان دل و میان نفس با ندم و تفکر میکردم و حال نفس و دل خود ہمین ست ہرچه دل قبول کند نفس رد
کند و ہرچه دل رد کند نفس قبول کند و مؤمن ہمیشه میان نفس و دل مانده اگر توفیق حق نیابد میل سوی نفس کند
و ہلاک شود و اگر عصمت حق دریابد میل سوی دل کند و راه راست یابد من درمیان نفس و دل مانده بودم تا خود
کدام راست تر ست اگر آنست که نفس ہمیکوید تا از و کناره گیرم و اگر آنست که دل میکوید تا بوی تقرب جویم این
جوان مرد سر من بدید و بمن نگریست و چنین گفت در من نگاه مکن تا جامهٔ خلقان من بینی که مروارید ہمیشه
در درون صدف ست و این مثل ست صدف را قیمت چندان بزرگ باشد تا مروارید از و بیرون نگیرند چون
مروارید بیرون گرفتند نیز او را قیمت نماند پس ہمچنانکه حق تعالی مروارید را در صدف پنهان دارد و خبر نه که در درون
صدف چیست ہمچنین اولیای خود را پنهان دارد بجائے که خلق بر سر اولیا مطلع نگردند و تا صدف انکشاف نشود
در پدید نیاید و تا اولیا را نفس پدید نیاید سر ایشان پدید نیاید گفت دیگر بار روی از من بگردانید و گفت نهت

علی اهل الزمان فما + ارفع منهم لواحد راسا + ذالک لانی فتی اخا فض + اعرف نفسی و اعرف الناسا + فصر
حرامملکا املکا + مدعا بالقنوع لباسا + بیت اول چنین میکوید که اگر برکردم براهل این زمانه نخواهم سر بکسی
بر داشتن یعنی این لباس خلقان من نه از بهر فقر و نیاز ست لکن مرا بکس نیاز نیست و صحبت کس بکار نیست
این لباس بآن میدارم که تا کس با من نیامیزد و این بیت که میکوید مرادش مذموم نیست لکن مرادش بے نیازی
نمودن ست از بهر آنکه تواضع براندازهٔ نیاز باشد چون بکسے نیاز نمودن نماند بتواضع کردن حاجت نیاید و در بیت
دیگر علت پدید میکند حال خویش را اکفت این از بهر آنست که من جوانمردی ام که خدا مرا زیرکی داده است تا
خویشتن را می شناسم یعنی چون من خویشتن را می فنا سم که مرا صحبت با کیست دانم که از صحبت او سوی خلق
رفتن محال ست و نیز چون مردمان میشناسم که ایشانرا نه وفاست و نه شفقت و نه جوانمردی و نه نصیحت
میدانم که بر ایشان اعتماد کردن محال ست و هر کس که خویشتن بشناسد خیر دنیا و عقبی او را تمام کردد خیر دنیا
بآن معنی تمام کردد که هر کرا ببیند یا کمتر از خویشتن ببیند یا برتر از خویشتن با برتر از خویشتن منازعت کردن
روا ندارد و با کمتر از خویشتن را برابر کردن روا ندارد و همه خصومت و منازعت او با خلق منقطع کردد و خیر دنیا
او را مجموع کردد اما خیر عقبی او را بآن معنی تمام کردد که چون بداند که بنده است بنده را اختیار نرسد تسلیم پیش
برد و بر خلق هیچ اعتراض نکند خیر دنیا و عقبی برو تمام کردد این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام رحم الله
امرء عرف قدره و نیز از امیر المؤمنین عمرؓ آورده اند موقوف و مرفوع من عرف نفسه فقد عرف ربه
و در بیت سوم چنین میکوید که چون بشناختم خویشتن را و مردمان را بشناختم آزاد کشتم و مملک کشتم و ملک
کشتم و جامهٔ قناعت خویش را لباس گردانیدم و چون خلق را بشناختم و طمع ببریدم آزاد کشتم و از خداوند
خویش مملک کشتم یعنی چون از خلق چیزے نخواستم انچه بایست من بود خدا بداد تا ملک خداوند کشتم نه مملک بندگان
و ملک کشتم یعنی بے نیاز کشتم از خلق که نه ملک آن باشد که او را ملک باشد لکن ملک آن باشد که او را بکس نیاز نباشد
چون با بے نیاز صحبت کنم از نیازمندان بے نیاز کردم و ملک باشم این حکایت که آورد از بهر فراست آورد که
بزرگان را فراست باشد پس اگر کسے این را منکر باشد خبر پیغمبر را دلیل آورد بر صدق فراست را و یشهد بصحة
الفراسة ما حدثنا احمد بن علی قال حدثنا ایوب بن یزید الموصلی و قال حدثنا ابراهیم بن الهیثم البلدی قال
حدثنا ابو صالح کاتب الليث قال حدثنا معاویة بن صالح عن راشد بن سعد عن ابی امامة الباهلی قال قال رسول الله
صلی الله علیه و سلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله و در اول کتاب این خبر را تاویل کفته ایم و بالله العصمة
والتوفیق قوطهم فی تنبیه ایاهم بالخواطر انچه در خاطر بنده پدید آید متعارف ست میان خلق و کس این را
منکر نیست و از جملهٔ ضرورات است که هیچکس ازین خالی نباشد و خاطر نامی ست چیزے را که بر دل بنده بکذرد بے قصد
و عامهٔ خلق این را خاطر خوانند و نزدیک این طائفه خاطر آنست که از حق تعالی پدید آید و انچه از فرشته پدید آید الهام باشد
و انچه از دیو پدید آید وسواس باشد و انچه از نفس پدید آید هاجس باشد و بزرگان چنین کفته اند که میان هاجس

دوسواس کسی فرق تواند کردن که لقمهٔ او حلال باشد و آنکه حرام خورد او را وسواس باشد و خاطر نباشد و آنکه او را غذا شبهت باشد خاطر او با وسواس آمیخته باشد و آنکه لقمهٔ او حلال باشد همه خاطرهای او درست باشد و دیو او را وسوسه کند لکن تمیز کند میان وسواس و خاطر و اعتماد بر خاطر کند و وسوسه از خویشتن دفع کند اکنون در کتاب چنین میگوید قال ابو بکر بن المجاهد المقری تقدم ابو عمرو بن العلا یومًا لیصلی بالناس و ما کان یؤم فتقدم اضطرارًا فلما تقدم قال للناس استووا فغشی علیه فلم یفق الا بالغد فقیل له فی ذلک فقال وقت فانا قلت لکم استووا وقع فی قلبی خاطر من الله تعالی کانه یقول یا عبدی هل استویت لی طرفة عین حتی تقول للخلق استووا و ابو عمرو بن العلا هرگز امامی نکردی باختیار خویش و این از بهر تحمل بار خلق بود چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت الامام ضامن و هر کس که در ضمان دیگری آید غالب آن باشد که از آن پشیمان بود چون در ضمان نماز آید حال او چگونه باشد که بنده خود در گذاردن بار خویش درمانده است چون بار چندین خلق بر خویشتن نهد چگونه باشد که از ابو بکر الصدیق رضی الله عنه روایت آورده اند که هر بار که نماز خواستی کردن در مسجد آمدی پشت دوتاه کرده و بآستانهٔ مسجد بایستادی و محاسن خویش بگرفتی و بسیار بگریستی پس در مسجد آمدی و نماز بپیوستی او را ازین حال بپرسیدند گفت نماز امانتی ست که خدای تعالی بر آسمانها و زمینها عرضه کرد قبول نکرد و من عاجز ضعیف بیچاره این امانت را بر گردن خویش نهاده ام از گرانی پس بمسجد در آیم و میگریم از بیم آنکه تا حق امانت بجای آرم تا خلاص یابم یا تقصیر کنم تا گرفتار گردم پس نماز خویشتن تنها گزاردن باین عظیمی ست بار خلق بر خویشتن نهادن چگونه باشد پس ابو عمرو بن العلا را روزی باکراه در پیش فرستادند تا امامی کند چون در پیش رفت قوم را گفت استووا چنانکه در شریعت آمده است که پیغمبر علیه السلام گفته ست چون صف برکشید راست بایستید که هر گاه که مخالف ایستید دلهاتان مخالف گردد و دستان پیش سینه نهید تا همتهاتان جمع گردد و کتفها بکتفها باز نهید تا دیو در میان شما راه نیابد و چشمها بر موضع سجده دارید تا دلهاتان پراکنده نگردد پس چون ابو عمرو بن علا گفت استووا بیهوش گشت و بیفتاد تا دیگر روز بهُش باز بیامد او را پرسیدند که ترا چه افتاد گفت چون شما را گفتم راست باشید از خدای تعالی خاطرے در دل من آمد که گوئی میگویدی ای بندهٔ من تو طرفة العینی با من راست بودهٔ تا خلق را میگوئی راست باشید ابو عمرو علا که سید قراست او را حال چنین ست نمازهای ما را با چندین تقصیر حال چگونه باشد و روا باشد که بیهوش گشتن وی از ان معنی باشد که روز قیامت ایستادن وی پیش خدا یاد آورده باشد که گوئی روز قیامت چون پیش مستم نامهٔ خویش را چگونه توانم خواندن قال جنید مرضت مرة فسالت الله ان یعافینی فقال فی سری لا تدخل بینی و بین نفسک جنید رحمه الله تعالی میگوید وقتی بیمار گشتم از خدا درخواستم تا مرا عافیت دهد در سر من چنین گفت که تو اے جنید میان من و میان تن خویش در میا اینکه مے گوید که حق مرا چنین گفت نه گفتن مشاهده [illegible] لکن خاطری ست که در سر او افتاد بآن معنی که این نفس من ملک اوست و ملک بمالک اولی تر ست و هر چه کند با ملک خود کند بنده را اعتراض نرسد و همین این قصهٔ خلیل ست علیه السلام که چون گفت اما الیک فلا و لست [illegible] این سخن آنست که چون بنده داند که حق در انچه کند متهم نیست بر کرد حق او را هیچ اعتراضے نرسد قال

احوال نماز ابو بکر صدیق رضی الله عنه

جمعیت دل در صلوٰة

پنجم

وسمعت بعض اصحابنا یقول سمعت محمد بن سعدان یقول سمعت بعض الکبراء یقول بما اغفوا غفوة فنادی

انتام عنی ان نمت لاضربنك بالسیاط میگوید گاه گاه می خفتم ندا آمد که ترا از ما خواب می آید اگر بخسپی بتازیانه ات

بزنم که طاقت نداری واین اشارت ست بفرط محبت که هر چند محبت قوی تر گردد خوردن وخفتن کمتر گردد چنانکه گفته اند

کل نوم علی المحب حرام وچون حال او باین جایگاه رسد همه خاطر وسر او دوست گردد وفروگیرد وچنان گردد که گوئی پیوسته

دوست را می بیند وبا دوست میگوید واز دوست سخن میشنود وبزبان خاموش باشد وبدل گویا تا از جمله بزرگان یکے

درین معنی بیتی گفته است سه مستحق السر صامت ذاکر + اذا رأی الغیب مطرق ناظر + یعنی صامت بلسانه ذاکر بقلبه

مطرق برأسه ناظر بسره پس چون محبت قوی گشت وهمه خاطر او دوست گشت حالش چنان گردد که گوئی دوست

در پیش اوست وهر ساعت که از دوست غافل گردد پندارد که دوست را می بیند وبا او عتاب میکند وحال او در قوت

مشاهدهٔ باطن او دوست را چنان گردد که حال معاینه ظاهر او واگر دوست معاینه بودے وحاضر بودے از دوست

غافل گشتے وخفتن حرام بودے وچون در حال غیبت مشاهدهٔ باطن پدید آید حال همین گردد قولهم فی تنبیههم

ایاهم فی الرؤیا ولطائفها اما حدیث خواب اصلی ست متفق علیه میان همه ملتها کافر ومؤمن موحد وملحد متفق اند

قبول خواب را ودلیل صحت این خواب یوسف ست علیه السلام که گفت انی رأیتُ احد عشر کوکبا وخواب این دو جوانمرد

که در زندان گفتند با یوسف وخواب ملك مصر وخواب ابراهیم علیه السلام که فرزند خویش را گفت که انی اری

فی المنام انی اذبحك وخواب پیغمبر علیه السلام فتح مکه را چنانکه خدا گفت لقد صدق الله رسوله الرؤیا بالحق

ونیز خدا گفت لهم البشری فی الحیوة الدنیا وفی الاخرة وپیغمبر میگوید البشری فی الحیوة الدنیا الرؤیا الصالحة

یراها المؤمن او یری له وپیغمبر علیه السلام گفت الرؤیا الصالحة عاجل بشری المؤمن ونیز گفت الرؤیا الصالحة

جزء من ستة واربعین جزء من النبوة وبسیار کس از پیغمبران وحی ایشان خواب بوده است اکنون باز گردیم

بکتاب قال سمعت محمد بن غالب یقول سمعت محمد بن خفیف یقول سمعت ابابکر محمد بن علی الکتانی

یقول رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم فی عادتی وکانت العادة جرت ان یری النبی علیه السلام کل لیلة اثنین

وخمسین فسأله مسائل فیجیب عنها قال فرأیته قد اقبل ومعه اربعة نفر فقال یا ابابکر اتعرف هذا فقلت نعم هو ابوبکر

ثم قال لی اتعرف هذا قلت نعم هو عمر ثم قال لی اتعرف هذا قلت نعم هو عثمان ثم قال لی تعرف هذا الرابع

فتوقفت ولم اجبه فاعاد علی ثالثا فتوقفت وکان فی قلبی منه غیرة قال فجمع کفیه واشار بها الی ثم بسطها وضرب

بها صدری وقال یا ابابکر هذا علی بن ابی طالب فقلت یا رسول الله هذا علی فآخی بینی وبین علی کرم الله وجهه

ثم اخذ علی بیدی وقال لی یا ابابکر قم حتی نخرج الی الصفا فخرجت معه وکنت نائما فی حجرتی فاستیقظت فاذا

انا علی الصفا این حکایت باول کتاب رفته است لکن اینجا از بهر رؤیا ودرستی خواب آورده است وآنکه میگوید در دل

من غباری بود از علی کرم الله وجهه آن نه گرد عداوت بود لکن در خاطر او چنان افتاده بود که جوانمردے همه از

اهل بیت مصطفی برنده چه بودے اگر علی ولایت بجای بگذاشتی تا اینهمه خونها ریخته نگشتے اینقدر خاطر او مصطفی را پسنده

نیامد از ان معنی کہ چون علی را بود حق بنا حق بجای بگذاشتن روا نبود همچنانکه قصد ستدن حق از غیر خداوند حق روا
نبود پس در حکایت بروایتی دیگر همچنین میگوید پیغمبر علیه السلام دست من در دست علی نهاد و گفت احبّه یبنکما
هم در خواب دوستی علی در دل من چنان کار کرد که از تن و جان بر من دوست تر گشت قال سمعت محمد بن عبد الله
سمعت ابی الجلاء یقول دخلت مدینة الرسول وبی شیء من الفاقة فتقدمت الی القبر وسلمت علی النبی علیه السلام
وعلی ضجیعیه ابی بکر وعمر قلت یا رسول الله بی فاقة وانا ضیفک اللیلة ثم تنحیت فنمت بین المنبر والقبر فاذا
انا بالنبی علیه السلام جائنی فدفع الی رغیف خبز فاکلت نصفه ثم انتبهت فاذا فی یدی نصف رغیف در حکایت
دلیل ست پیغمبر علیه السلام هر چه با او گوید در گور بداند و بشنود این موافق ست ان خبر را که پیغمبر علیه السلام میگوید
حیاتی خیر لکم وموتی خیر لکم اما حیاتی فاحدّث لکم واما موتی فیعرض علی اعمالکم عشیة الاثنین والخمیس
فما کان من عمل صالح حمدت الله وما کان من عمل سیئ استغفرت الله لکم میگوید زندگانی من در میان شما
راحت شماست و رفتن از میان شما هم راحت شماست برای آنکه تا در میان شمام وحی حق بر شما میرسانم و چون
بروم هر شب دوشنبهی و پنجشنبهی اعمال شما بر من عرضه میکنند الی آخره و آنکه گفت مرا کرده داد آنچه پیغمبر علیه السلام
در خواب بدهد کسی را از طعام یا از شراب آن از بهشت باشد از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت من رءانی فی المنام
فقد رأنی فان الشیطان لا یتمثل بی دیو معزول بود از آنکه بصورت او توانستی نمودن پس هر که او را بیند
حقیقت او باشد و او علیه السلام در بهشت ست هر چه دهد از بهشت دهد پس چون آن طعام از بهشت بود هر که
طعام بهشت خورد او را نیز بطعام دنیا نیاز نبا غذا از بهشتی ست که در تمامی این حکایت روایت آورده اند که ابن الجلاء
چهل سال بزیست او را طعام و شراب نبایست قال یوسف بن الحسین کان عندنا شاب من اهل الارادة اقبل
علی الحدیث وقصّر فی قراءة القرآن فاتی فی منامه فقیل له ان لم تکن بی جافی فلم جفوت کتابی اما تدبرت فیه من لطیف
عتابی مریدان را احوال مختلف ست در وقت ارادت یکی را بقرآن ولوع افتد و یکی را بنماز و یکی بتفکر و احوال ایشان
مختلف که همه درست ست و راست ست لکن چون ابتدای حال و فروتر باشد بجایی برتر گذرد محمود باشد پس چون
از حال برتر بحال فروتر آید یا غرور دیو باشد یا او را بتدریج از مقام ارادت باز آرد یا سهو و غفلت باشد چون سهو و غفلت
باشد نه غرور دیو تنبیه افتد اکنون این مرید را ولوع بقرارت قرآن افتاده بود یا در خاطر او چنان افتاده بود که من
حدیث بشنوم تا روش مصطفی علیه السلام بدانم و بر راه او بروم که هیچ راهی بحق راست تر و نزدیکتر از راه مصطفی
علیه السلام نیست و این نیکوتر بود لکن درستی این وقت آن بود که این خیر او را زیادت پدید آمدی و آن حال او
بجای بودی چون او را از انجا تقصیر افتاد در خواب او را تنبیه افتاد گوینده چنین گفت اگر ترا بجای ما جفا نبودی
چرا جفا کردی و کتاب ما تدبر نکردی و آنچه در کتاب ما بود از لطیف عتاب ما با دوستان ما پس شیخ رحمه الله تعالی
برین معنی دلیل آورد که حدیث خواب حدیثی درست ست انگاه گفت یشهد بصحة ذلک ما حدثنا علی بن
الحسین احمد السرخسی امام جامعها قال حدثنا ابو لبید محمد بن ادریس الشامی قال حدثنا سوید قال حدثنا

رؤیت پیغمبر علیه السلام در خواب از جمله بشارت است

٤٧٠

محمد بن عمر بن صالح بن مسعود الکلاعی عن الحسن قال دخلت مسجد البصرة فاذا رهط من اصحابی جلوس
فجلست معهم فاذا هم یذکرون رجلا یغتابونه فنهیتهم عن ذکره وحدثتهم باحادیث فی الغیبة بلغنی عن
رسول الله صلی الله علیه وسلم وعن عیسی علیه السلام فامسکوا القوم واخذوا فی حدیث آخر ثم عرض ذکر
ذلک الرجل فاولوه وناولته معهم فانصرفوا الی رحالهم وانصرفت الی رحلی فنمت فاتانی آت فی منامی
اسود فی یده طبق من خلاف علیه قطعة من لحم الخنزیر فقال کل قلت لا اءکل هذا لحم الخنزیر هذا حرام
قال لتاکلنه فابیت علیه ففک لحیی والقاها فی فمی فجعلت الوکها وهو قائم بین یدی فجعلت اخاف ان
القیها واکره ان ازدردها فاستیقظت علی تلک الحالة فوالله لقد لبثت ثلثین یوما وثلثین لیلة ما ینفعنی
طعام اطعمه ولا شراب شربته الا وجدت طعمها فی فمی وریحها فی منخری این حسن البصری رحمه الله تعالی
که او را این حال افتاده است صادق الرؤیا بود و اوراد و کرامات بود که دیگر تابعیان را نبود دیگر آنکه مولی زاده ام
سلمه بود چون مادر او در خانه کار کردی او بگریستی ام سلمه رضی الله عنها پستان خویش در دهان وی نهادی
تا خاموش کردد پستان را بمکیدی از مکیدن پستان شیر فرود آمدی آن شیر باز خوردی و برکت آن در حسن اثر
کرد و دیگر گفته اند که او بشیر بود و او را پیغمبر علیه السلام داد و نیز سید خیوة در دهن او افگند برکات خیوة مصطفی
علیه السلام در و اثر کرد تا زاهدترین همه تابعین گشت پس چون او آن قوم را از غیبت نهی کرد توانند بود که در
دل او از دعوی چیزی پدید آمد عقوبت ان دعوی را او نیز بغیبت مبتلا گشت تا در خواب او را گوشت خوک مردار
دادند عقوبت غیبت را و این موافق ست قول خدای را که ولا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل
لحم اخیه میتا فکرهتموه خدا چنین میکوید آن برادر مسلمان را که غیبت میکنی خواهی که گوشت او را مردار خوری چون
پس از مرگ گوشت مردار او را نمیخوری بزندگانی او کنا بان چرا میخوری و معنی این سخن آنست که در خبر آمده است که
هر که کسی را غیبت کند یک طاعت مقبول از و لبستانند و بآن کس دهند قولهم فی لطائف الحق سبحانه فی غیرته علیهم
اما غیرت صفتی ست حق را جل جلاله و در اخبار آمده است و این صفات متشابه ست و اگر در خبر نیامده بودی نگفتمی و آن
آنست چون خدا قاذف را حد فرموده است سعد بن معاذ رضی الله عنه گفت یا رسول الله اگر من با زن خویش در خانه
کسی را بینم تا من بروم وگواه آرم زنم را آبستن کرده باشد و برفته و اگر بگویم حد خورم و اگر خاموش باشم در غم و درد
و زجر بمیرم الی آخر القصة تا حد سعد را معذور داشت و حکم قذف زوجین لعان نهاد پس پیغمبر گفت اتعجبون
من غیرة سعد والله انی لاغیر من سعد والله اغیر منا و نیز در خبر دیگر می آید که پیغمبر گفت لا شخص اغیر من الله
ولغیرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن و در بعضی اخبار آمده است الحق غیور و معنی غیرت حق سبحانه چون
غیرت آدمیان باشد لکن چون حق خود را صفت محبت ثابت کرد محبت بی غیرت نباشد و لا محاله محبت او حقیقت
ست و محبت مخلوقان مجاز ست پس چون محبت مجاز غیرت واجب میکند محبت حقیقت اولی تر و شک نیست
که حقیقت از مجاز قوی تر از ینمعنی گفت والله اغیر منا پس هر جا که محبت باشد غیرت باشد و صفت غیوران

آنست که نخواهد دوست خویشتن را با هیچ بیند و هر حیله که بتواند کردن بنگاه داشت دوست از صحبت غیر دوست بکند پس حقیقت غیرت حمایت واجب کند و تفسیر غیرت حق آن باشد که چون بنده را دوست دارد او را نگاه دارد تا چیزی نکند که آلوده گردد و با کسی صحبت نکند که معیوب گردد پس هر کرا دوست تر دارد غیرت بر وی بیشتر برد یعنی رعایت و حمایت او بیشتر کند و چون معنی غیرت بدانستیم باز گردیم بکتاب چنین میگوید دخل جماعة على رابعة العدوية يعودونها من شكوى فقالوا ما حالك قالت والله لا اعرف لعلتي سببا غير اني عرضت على الجنة فملت بقلبي اليها فاحسب ان مولاي غار على فعاتبني فله العتبى جماعتی در نزدیک رابعهٔ عدویه رفتند تا او را باز پرسند بسبب عارضه که او را رسیده بود گفتند چونی ازین رنج گفت بخدا که این علت خویش را سببی نمیدانم مگر آنکه بهشت را بر من عرضه کردند دلم با وی میل کرد و چنین می پندارم که پروردگار من بر من غیرت کرده است و با من عتاب کرده و تا از من راضی نگردد این رنج بر من نخیزد و این والله اعلم از آن سبب ست که بهشت غیر حق ست والميل الى غير الحق اعراض عن الحق لا محالة و ما باول کتاب یاد کردیم که غیرت بر مقدار محبت ست و هر کرا محبت کس نیست اصلا هر چه کند و هر جا که باشد و با هر که نشیند روا دارد و چون محبت آمد از غیرت چاره نیست لکن تفاضل غیرت بر تفاضل محبت ست و این در عرف میان خلق ظاهر ست و ازین معنی ست که دون انبیا را به بسیاری جنایتها آن عتاب نیامد که ایشانرا بزلتی صغیره بیاید از بهر آنکه ایشانرا محبت قوی ترست لاجرم غیرت با ایشان بیشترست و عتاب بر مقدار غیرت و محبت باشد تا بزرگان چنین دیده اند که اگر ایشان چیزی کرده اند که در آن تقصیر بوده است در گذارد حق خدا و ایشانرا عتاب نیامده است چون آنچیز نیفتاده است بر ایمان خویش ترسیده اند که حق ما را از نظر خود بیفگنده است پس چون رابعه را رضی الله عنها دل سوی بهشت میل کرد و بهشت غیر حق ست و اقبال کردن بغیر حق اعراض باشد از حق بان مقدار عتاب آمد قال جنيد دخلت على السري السقطي فرأيت عنده خزف كوز مكسور فقلت ما هذا قال جاءني صبيتي البارحة بكوز فيه ماء فقالت لي يا ابت هذا الكوز معلق ههنا اذا ابرد اشربه فانها ليلة عيد ذات حر فغلبتني عيني فرأيت جارية من احسن الجواري دخلت علي فقلت لمن انت فقالت لمن لا يشرب الماء البارد والمبرد في الكيزان وضربت بيدها الى الكوز فانكسر وهو الذي ترى فما زال الخزف مكانه حتى بترة الغبار این حکایت دلیل ست که راه این طائفه بر ترک مراد و شهوت ست و قهر کردن نفس و خلاف کردن او و این کنیزک را که در خواب دید از جملهٔ حور بود و این دلیل ست که اگر چه سر او با حق بود در نفس او تمنای حور مانده بود هم بقدر آن عتاب آمد تا بداند که آن کس که او را حور باید و حور حق سبحانه نیست همه شهوات و مراد نفس بایکسو باید نهادن پس آنکس که او را حق باید با شهوات نفس کی یابد و حور شک نیست که محل شهوت ست چون شهوتی نتوان یافت مگر بترک شهوتی دیگر محال باشد که حق را توان یافتن مگر بترک شهوات و لذات و آن سفالها پیش خویش داشتن تنبیه او بود تا عبرت گیرد و بداند که حور از من نمی پسندد که من آب سرد خورم حق از من کی پسندد که من با شهوات و مراد نفس با حق صحبت کنم و چون حور از بهر شربتی آب سرد مرا نمی باشد با صحبت نفس و خلق و دنیا حق سبحانه مرا کی باشد قال المزين اقمت بالبادية سبعة ايام لم اطعم شيئا فاضعفني جل ۱۴۰

فی بعض المنازل فقدّم الی خبزاً و تمراً فلم اقدر علی اکله فلما کان اللیل اشتهیته فاخذت نواة علیها بعض تمر فمصصتها فضربت النواة سنّی فقالت صبیة من البیت یا ابیکم یاکل ضیفنا اللیلة فقلت یا سیّدی جوع سبعة ایام ثم ینقص علیّ وعرتک لا ذقته و معنی غیرت درین حکایت آنست که مکر او را از بهر گرسنگی نفس اعتراض پدید آمد و حق تعالی تسکین نفس پدید آورد تا اضطراب نفس سر او را از حال خود نبرد چون نفس ساکت گشت سر بجای باز آمد عتاب پدید آمد تا نیز با دوست خصومت نفس نکند و ازینمعنی گفته اند که مشغول گشتن این طائفه بطعام نه قضای شهوت را باشد تسکین نفس را باشد تا گفته اند اذا احرزت القوت اطمأنت النفس و مثل نفس چون مثل سگ است که تا گرسنه باشد از شر او ایمن نباشند و چون خواهند که سگ را خاموش کردانند استخوانی بوی دهند و از شر او ایمن کردند لکن سخن برین جمله است باول نفس را ریاضت باید و منع شهوات تا منقاد کردد که نفس مرادیا بد هرگز بطاعت کردن رغبت نکند و چون مقهور گشت از غذای او باز داری یکبارگی هلاک شود و از طاعت باز ماند پس چندان غذا باید داد که قوت یابد از بهر بجای آوردن خدمت را و فزونی نباید تا طاغی نگردد قال احمد السّمین کنت امشی فی طریق مکة فاذا انا برجل یصیح اغثنی یا رجل الله لله قلت مالک قال خذ منّی هذه الدراهم فانی لا اقدر ان اذکر الله و هو معنی فاخذتها منه و صاح لبّیک و کانت اربعة عشر درهما و معنی آن ناتوانستن و یاد کردن خدا آن بود که بتدبیر آن مشغول بود که باین درمها چه کنم و درچه بکار برم سر او بآن تدبیر مشغول گشت از یاد حق تعالی باز ماند یا روا باشد که خوف آن او را مشغول کرد تا یاد حق نتوانست کردن از بهر آنکه خوف همیشه آنرا باشد که چیزی دارد و مفلسان را هیچ خوف نباشد و تدبیر کردن در موجود است و در معدوم تدبیر نیست و روا باشد که معنی این آن باشد که بنده چیزی ندارد و همه توکل او بر حق باشد و چون چیزی بیافت اعتماد بران چیز کند و در توکل او قدح افتد و شومی او آنرا از ذکر باز دارد اینقدر دنیا را شومی چنین است بسیار را چگونه باشد ازینمعنی است که پیغمبر گفت علیه السلام لا تجالسوا الموتی قیل یا رسول الله و من الموتی قال الاغنیاء ایشانرا مرده بآن خواند که ایشان بتدبیر صلاح دنیا مشغول باشند و بذکر حق نپردازند و این صفت مردگان باشد که خدای عزّ وجلّ را یاد نکنند و این صفت آن کس را باشد که او را حق بکار باید و چون خویشتن را بغیر حق مشغول بیند بفریاد آید اما آنکس که از خدا فارغ باشد بهرچه مشغول کردد او را باک نباشد قیل لا بی الخیر الاقطع ما کان سبب قطع یدک قال کنت فی جبال لکام او لبنان و معی رفیق فجاء رجل من بعض السلاطین و معه دنانیر ففرّقها فینا و لم یعطنی دینارا فمددت الیه ظهر کفّی فوضع علیه دینارا فقلت یدی فی حجری فبقی و قمت فلما کان بعد ساعة اذا انا باصحاب السلطان یطلبوا اللصوص فاخذونی فقطعوا یدی پس اگر دست دراز کردن با دنیا مال عقوبت چنین بار آرد دل خویشتن را بدون حق مشغول کردن چگونه باشد و دست بریدن در نزد اهل حقیقت همین معنی گفته اند که حق سبحانه چنین میگوید چون در خزانه ما رزق تو بود چرا دست بخزانه مخلوقان دراز کردی پس شیخ رحمه الله تعالی درستی این معنی را حجت می آرد و میگوید یشهد هذا المعنی ما حدثنا به احمد بن حیان

التمیمی قال اخبرنا اسحق بن ابراهیم بن اسمعیل قال حدثنا قتیبة بن سعد قال حدثنا یعقوب بن عبد الرحمن الاسکندرانی عن ابی عمرو عن عاصم بن عمر بن قتادة عن محمود بن لبید ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان الله لیحمی عبده من الدنیا وهو یحبه کما تحمون مرضاکم میکوید همچنانکه شما بیماران خویش را نگاه دارید تا چیزی که ایشان را زیان دارد نخورند حق نیز چون بندگان خویش را دوست دارد ایشان را نگاه دارد تا چیزی نکنند که دین ایشان را زیان دارد واین خبر دلیل ست که غیرت از حق روا باشد ونیز دلیل ست بر آنکه غیرت حق حمایت ست چنانکه یاد کردیم قولهم فی لطائفه بجوفیما یحملهم ومعنی حمل کردن ایشان آنست که در ایشان لطیفه نهد که بار محنت وقت بکشند وایشان را لذت مشاهده از لطیفه غائب کرداند از حس الم ونظیر این قصه صواحبات یوسف ست علیه السلام ودر این معنی نیز سخنان بسیار در پیش رفته ست اکنون چنین میکوید سمعت فارسا یقول سمعت ابا الحسن العلوی تلمیذ الخواص

یقول رأیت ابراهیم الخواص بالدینور فی جامعها وهو جالس فی وسطه والثلج یقع علیه فادرکنی الاشفاق

علیه فقلت له لو تحولت الی الکن فقال لی لا وانشا یقول لقد وضح الطریق الیک قصدا فما احد

وراءک یستدل فان ورد الشتاء ففیک صیف وان ورد المصیف ففیک ظل ثم قال لی هات یدک

فناولته یدی فادخلتها تحت خرقته فاذا هو ینصب عرقا معنی این بیتها آنست که راه راست بتو گشاده وپیدا گشته ست وهر کس که ترا خواهد او را دلیل بکار نیاید واین خبر دادن باشد از مقام مشاهده که تا بنده در حالت غیبت وحجبت باشد او را دلیل حاجت آید تا راه نماید وچون بمقصود رسید او را دلیل بکار نیاید واین چنان ست که در بادیه میل باید قطع سفر را وچون بمکه رسیدی نیز میل بکار نیاید ودر دریا که سفر کنند چشم بآسمان مانده باشد فنظاره ستارکان میکنند و راه نگاه میدارند وچون در راه بکنار نشسته باشد که یک ماه بگذرد که بآسمان نه بنگرند وازان نظاره ستاره نه عشق ستاره باشد لکن مراد بلوغ وطن باشد وچون بوطن رسید نیز ستاره بکار نیاید همچنین تا بنده در حال ارادت ست هر جاکه جویان اثر دوست ست چون ارادت مشاهده گشت همان اثر که دلیل بود حجاب گردد پس بیت دیگر چنین میکوید که چون زمستان آید تو مرا تابستانی وچون تابستان آید تو مرا سایه واین بر طریق مثل ست از بهر آنکه دوست را تابستان وزمستان نباشد لکن معنیش آنست که تا ترا ببینم یا ترا یاد کنم یا از تو اندیشم مرا از الم گرما وسرما خبر نباشد واین خود در محبت مخلوقان متعارف ست واین صفت در قصه زلیخا گفته اند که دران مدت که با یوسف صحبت داشت هر چه او را ازان المی رسیدی چون در یوسف نگاه کردی یا نام یوسف بردی نیز از الم خبر ندا[شتی] واین خود بسیار باشد که چون کسی دیوانه گردد از سرما وگرما خبر ندارد یا بیماری در بنده پدید آید که هیچ گرم نگردد یا هیچ سرد نگردد ونیز باشد که هیچ سیر نگردد و هیچ گرسنه نگردد چون علتی را ازین قوت باشد اولی تر که مشاهده را این قوت

باشد قال وسمعت ابا الحسن الفارسی یقول کنت فی بعض البوادی خاصا بنی عطش شدید حتی بقیت

المشی عن الضعف وکنت سمعت ان العطشان یقطر عیناه قبل ان یموت قال فقعدت وانا انتظران

یقطر عینی اذا سمعت حسا فنظرت فاذا حیة بیضاء کانها الفضة الصافیة تبرق وقد قصد نحوی مسرعة

فما لستني فقمت فزعا و دخلتني قوة من الفزع فجعلت امشي على ضعف و هو خلفي حتى بلغت ماء و
سكن الحس فلما رأيتها فشربت الماء فنجوت فرعا يكون في غم او علة فاراها في النوم فتكون بشارة لي لفرج غمي
و زوال علتی و در بعض روایتها همین حکایت آورده اند که مار در قفا میرفت چون خواستمی چپ یا راست بگردم در پیش رفتی
و راه بر من بگرفتی تا بآن جانب رفتمی که آب ست چون بآب رسیدم و آب بدیدم عاجز گشتم گفتم اگر بآب روم مار مرا در یابد و هلاک
کند و اگر از آب در گذرم تشنگی مرا هلاک کند این مار در سخن آمد و گفت یا ابا الحسن الیس هذا الحسن نجیناک من التلف
بالتلف یعنی من العطش بالحیة چون نگاه باز پس کردم تا این سخن که میگوید هیچ چیز نیافتم تمامی حکایت این ست
و آنکه گفت چون مرا غمی یا بیماری پیش آید او را بخواب ببینم بشارت باشد مرا بزوال محنت این از آن ست که آن مار
بحقیقت مار نبود لکن خیالی بود از ملک یا از جن که حق برگماشته بود از بهر فرج و این متعارف ست میان خلق که
هر کس که او را چیزی سبب فرج کرد و از غمی و بلائی آن چیز بر و فال کرد تا هر گاه ببیند سبب فرج کرد و این به
بیداری و خواب باشد قولهم فی لطائفهم فی الموت و بعده و مرگ واسطه ایست میان دنیا و عقبی و اول
منزلی ست از منازل آخرت و آخر منزلی ست از منازل دنیا و هر چه بنده پیش خواهد آمدن در آن ساعت پدید
آید و در خبر آمده ست که چون مرگ هول باشد آنچه از پس مرگ باشد هول تر باشد و چون مرگ آسان باشد آنچه
از پس مرگ باشد آسان تر باشد و روا باشد که این آثار در بنده پدید آید آن ساعت چنان خلق بدانند که مصطفی
در آن وقت گفت الرفیق الاعلی تا ابو بکر صدیق رضی الله عنه گریان گشت و گفت فقدنا رسول الله صلی الله
علیه وسلم و چون بلال را رضی الله عنه کار تنگ آمد زنش میگریست گفت واحزناه بلال گفت لا تقولی واحزناه
ولکن قولی واطرباه غدا نلقی الاحبة محمدا و حزبه اکنون چنین میگوید قال ابو الحسن المعروف القراز کنا بالفسیح فاتانا
شاب حسن الوجه نظیف علیه طمران فسلم علینا و قال هل ههنا موضع لطیف اموت فیه فتعجبنا منه و قلنا نعم
فدللناه علی عین بالقرب منا فذهب و توضأ و صلی ما شاء الله فانتظرنا ساعة فلم یجیئنا فاتیناه فاذا هو میت
و در بعضی روایتها در تمامی این حکایتها چنین یافتم که گفت او را پرسیدم چه دانی که بخواهی مردن گفت مرا بی او صبر نمانده ست
و او دوستان خود را در آرزو ندارد قال اصحاب سهل بن عبد الله کان سهل علی التخت لغسل و سبابة من یده الیمنی
منتصبة یشیر بها و در روایت دیگر آورده اند که او بزندگانی گفته بود که من از حق در خواستم تا جان من بر دارد و
با شهادت بر دارد و انگشت من بر پای کند و همچنان بدارد تا قیامت اگر حال من چنین ببینید بدانید که دعای
من مستجاب گشته ست بر من نماز کنید و الا اگر خلاف این باشد و العیاذ بالله بدانید که حال من مخاطره بوده ست
و گروهی چنین گفته که آن بدعا و سوال نبود لکن چون بنده احوال خویش بزندگانی بر چیزی میگذارند آثار آن
حال پس مرگ بر وظاهر کرد و همچنین نیز روایت آورده اند که مردمان مصر ذو النون را بیرون داده بوده اند که او
زندیق ست و با او صحبت نکردندی چون بمرد منادی شنیدند در مصر که آواز بهمه روزنها فرو رفت صلوا علی العبد
الصالح ذی النون فانه قد مات چون جنازهٔ او بر داشتند آفتاب بود و گرم بود مرغان بیامدند و در جنازهٔ او

پر زدند واو را سایه کردند تا بسر گور او چون جنازه می بردند موذنی بانگ نماز میکرد بشهادتین رسیده بود چون موذن گفت
اشهد ان لا اله الا الله ذاالنون انگشت برداشت و گفت اشهد ان لا اله الا الله پنداشتند که زنده است جنازه
بنهادند و نگاه کردند که مرده بود و انگشت او همچنان برداشته باند انگاه که او را در گور نهادند و گفته اند او را الشب در گور
نهادند واز رحمت خالق جنازهٔ او نتوانستند بردن همان مهجور چون عنایت حق بیامد چنین مقبول گشت وقال ابو عمرو
الاصطخری رأیت اباتراب النخشبی فی البادیة قائما میتا لا یسنده شیء ابو عمرو میگوید بو تراب نخشبی را دیدم مرده بر
پای ایستاده بی آنکه پشت بجای باز داشته بود و گفته رویش بقبله بود و گفته اند که او را این حال در نماز بود و گفته اند
بدعا خواسته بود اما استادن پس از مرگ مستنکر نیست که سلیمان علیه السلام پس از مرگ یکسال ایستاده بود
و حق تعالی او را دلیل بر بطلان قول کاهنان و ساحران گردانید که انچه ایشان دعوی کردند از جن دروغ میگویند
و جن غیب ندانند اگر غیب دانستندی از پس مرگ او در ذل کار یکسال نبودندی و گویند سلیمان را این حال در مظالم
افتاد چنانکه گفت فلما خر تبینت الجن ان لو کانوا یعلمون الغیب ما لبثوا فی العذاب المهین قال ابراهیم بن
شیبان وافانی بعض المرید بن فاعتل عندی ایاما فمات فلما اردت ان ادخله فی قبره اردت ان اکشف خده لا
واضعه علی التراب تذللا لعل الله ان یرحمه فتبسم فی وجهی وقال لی اتذللنی بین یدی من یدللنی قال فقلت
لا یلجیبنی و همین لفظ در حکایات باول کتاب یاد کرده آمد و زیادت در و چون بحد مرید گفتم احیوة بعد الموت جواب او
کا احباء لا یموتون ولکن ینقلون من دار الی دار قال ابراهیم بن شیبان کان عندی فی القریة وهی دریا رشاب من اهلها
منسکا ملازما للمسجد وکنت مشغوفا به فاتیت فی بعض الجمعات البلد للصلوة وکنت اذا جئت البلد اقیم عند
اخوانی بقیة یومی و لیلتی فوقع علی الانزعاج بعد العصر فاتیت القریة بعد العتمة فسالت عن الفتی فقالوا بطنه
متوجع فاتیته فسلمت علیه وصافحته فخرجت روحه مع المصافحة فتولیت غسله فغلطت فی صب الماء اردت ان
اصب علی یمینه فصببت علی یساره ویده فی یدی فانتزع یده من یدی حتی دخل ما کان علیه من السدر فغشی
علی من کان معی ثم فتح عینیه فی فزعت فصلیت علیه ودخلت القبر اواریه فکشفت وجهه ففتح عینیه فی تبسم
حتی بدت نواجذه وثنایاه فسوینا علیه اللبن وحثینا علیه التراب ولطائف مرگ همه اولیا را باشد لکن لطائف
مرگ چون کرامات حیات ست همچنانکه کرامات بزندگانی بنادر ظاهر کردد و غالب آنست که پنهان باشد لطائف مرگ
چنین ست از بهر آنکه اگر ظاهر گردد بغالب احوال حال ضرورت کردد پس برین معنی چیزی دلیل آورد در کتاب و گفت
ویشهد بصحة ذلک ما حدثنا ابو علی الحسین بن اسماعیل الفارسی قال حدثنا نصر بن احمد البغدادی وقال
حدثنا ابو الولید بن الشجاع والسکونی عن خالد بن نافع الاشعری عن حفص بن یزید بن مسعود بن
خراش بن الربعی بن خراش حلف ان لا یضحک حتی یعلم فی الجنة هو ام فی النار فمکث لا یراه احد یضحک حتی
مات فما یروون فاغمضوه وسجوه وبعثوا الی قبره لیحفروه وبعثوا الی کفنه فاتی به فقال ربعی بن خراش رحمه
الله تعالی اخی کان اقومنا باللیل التام واصومنا فی الیوم الحار قال انهم لجلوس حوله اذا طرح الثوب عن وجهه

فاستقبلهم

فاستقبلهم وهو يضحك فقال له اخوه يا اخي احيوة بعد الموت قال نعم اني لقيت ربي فانه يلقاني بروح وريحان
وهو رب غير غضبان وانه قد کساني سندسا وحريرا الا واني وجدت الامر ايسر مما ترون فلا تغتروا وان خليلي محمدا
عليه السلام الله ينتظرني ليصلي علي او حاتم او حاتم او حاتم ثم خرجت نفسه في اخر ذلك كانها حصاة حذفت في ماء
فبلغ عائشة رضي الله عنها فقالت اين اخا بني عيسى سمعت رسول الله عليه السلام يقول يتكلم رجل من امتي
بعد الموت من خير التابعين وچیزیکه عائشه صدیقه روایت میکند مقبول باشد نزدیک همه است پس این خبر نیز دلیل
گشت لطائف ترک را و هم دلیل گشت کرامات اولیا را و آنکه میگوید لقیت ربي معنیش آن باشد که بخدا رسیدم
واز خلق رستم از بهر آنکه تا بنده زنده است او را با خلق صحبت ست چون بمرد کار او بخدا افتاد و آنکه گفت یلقاني
بروح وريحان راحت وریحان بهشت میخواهد و اما آنکه گفت وهو رب غير غضبان ای لقيته راضيا غير غضبان
علي و اما آنکه گفت وجدت الامر ايسر مما ترون اشارت کردن ست بکرم مولی جل جلاله و آنکه گفت فلا تغتروا
تخویف ست از عدل خداوند بر خوف و رجا بمانند و ایمن نگردند و نومید نگردند ومن لطائف ما جرى عليهم قال ابوبكر
القحطبي كنت في مجلس سمنون فوقف عليه رجل فسأله عن المحبة فقال لا اعرف اليوم من اتكلم عليه بعلم هذه المسئلة
فسقط طير على كتفيه فقال ان كان فهذا ثم جعل يقول وهو يشير الى الطير بلغني عن احوال القوم كذا وكذا انما هذا
كذا وكذا وكانوا في حال كذا وكذا فلم يزل يتكلم عليه حتى سقط الطير عن كتفيه ميتا و این مستنکر نیست از بهر آنکه
هر چیزی که خدا انبیای پیشین را بداده است از کرامات مثل آن اولیای این امت را بداده است و مسخر گشتن طیر سلیمان
را بود اگر این امت را باشد عجب نباشد و مرغان را تعرف خداوند هست نه بینی که هدهد سلیمان را علیه السلام گفت وجدتها
وقومها يسجدون للشمس من دون الله و اگر خدا را نشناختی چه دانستی که ایشان جز خدا را سجود میکنند پس ایشان
مکلف و مخاطب نیستند لکن عارف اند و چون معرفت شاید محبت شاید و چون اصل محبت شاید تفاضل نیز شاید پس
این مستنکر نباشد قال ابوبكر بن مجاهد سمعت مجاهدا يقول سمعت محمد بن سنان العطار يقول سمعت بعض
اصحابنا يقول خرجت يوما الى النيل بواسط فاذا انا بطير ابيض في وسط السماء وهو يقول سبحان الله على غفلة
الناس و این عجب نیست از بهر آنکه خلاف نیست که هر کس که اهل ملت اند تسبیح حیوانات روا دارند اختلاف در تسبیح
جمادات ست که معتزلیان روا ندارند و اهل سنت و جماعت روا دارند چنانکه میگوید وان من شيء الا يسبح بحمده و عموم
یاد کرد همه اشیا را و نام شیء بر جمادات و بر حیوان افتد و در قصه داود علیه السلام یاد کرد که یا جبال اوبي معه والطير
ای سبحي معه والطير و نیز در خبر آمده است که روزی پیغمبر علیه السلام پاره سنگریزه از زمین برداشت در کف او تسبیح
کرد پس بابوبکر صدیق داد در کف او نیز تسبیح کرد پس بفرمود تا بعمر داد در کف او نیز تسبیح کرد پس بفرمود تا بعثمان داد
در کف او نیز تسبیح کرد پس بفرمود تا بعلی داد در کف او نیز تسبیح کرد پس علی را بفرمود تا بزمین انداخت تا بعضی از
علما این خبر را حجت آورده اند بر ترتیب خلافت و دلیل کردند بر افکندن امیر المؤمنین علی انقطاع خلافت را از بهر آنکه
پیغمبر علیه السلام گفت الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يكون بعد ذلك ملكا قال جعفر سمعت جنيدا يقول

لقیت شاباً امرد فی البادیة جالساً عند شجرة فقلت یا غلام ما الذی اجلسک ههنا قال ضالة فقدته
فمضیت وترکته فلما انصرفت اذا انا به قد انتقل الی موضع قریب منه فقلت له ما جلوسک الساعة ههنا قال
وجدت ما کنت اطلبه فی هذا الموضع فلزمته قال جنید فلا ادری ای حالیه اشرف لزومه لافتقاد حاله او لزومه
الموضع الذی نال فیه مراده وبالله التوفیق اما آنکه گفت اینجا از بهر آن نشسته ام که چیزی گم کرده ام این عرف
میان مردمان خود ظاهر ست که هر که چیزی گم کند هم آنجا جوید مگر این جوانمرد را حالی یا وقتی در سر پدید آمده بود که بآن
وقت زندگانی میکرد آنجا گم کرد و بباید دانستن که چنانکه کالبد بجان زنده است دل بایمان زنده هست اما جان بوقت
زنده ست و کالبد را جان نباشد مرده ست و دل را که ایمان نباشد مرده ست اما حیات دل بایمان انگاه باشد که کالبد
بجان زنده باشد چون جان خیزد مرده باشد بحجبت از دوست حیات آن نفس وحیات آن قلب موت باشد و
ازین معنی بود که خدای کافران را مرده خواند اگر چه جان داشتند چون جان ایشان بمشاهدهٔ دوست زنده نبود کالبد
ایشان مرده بود پس این جوانمرد مگر میان خویش ومیان حق وقتی داشت که بآن وقت زنده بود
وبآن زندگانی میکرد ازانکه روزگار بسر میبرد و دران ساعت گم کرد و بباید دانستن که کسیکه درد فراق نیافته باشد
درد فراق نداند و درد فراق آن داند که یافته گم کند چون حال جوانمرد این گشت هم آنجا بنشست و آن
موضع را ملازمت نمود تا اگر از شمار مطرودان گشت بار سماع هیچ سعی نکند و بر خویشتن ماتم گیرد و اگر جنایتی کرده است
که بشومی آن جنایت محجوب گشته است آن جنایت را باز جوید تا آن حال را بصلاح آرد و اگر تیست و آزمایش ست
تا اعتماد داده دانسته ست تا بر فراق چه کند صحت ارادت خویش با او نماید تا همه بوی باز دهند و این را هم در عرف
وهم در شریعت اصل ست اما اصل عرف آنست که چون خواهند که کسی را بر چیزی حریص کنند گاه بنمایند وگاه بربایند تا در طاعت
راغب تر گردد اما در شریعت اصل آنست که چون بنده نماز بآخر آرد بدو زانو بنشیند آن نشستن لزوم درست که من جز
باینجا راه ندانم بنشستم و باز نگردم تا مراد نیابم نشستن محبان بذل باشد و ذلیل ترین نشستی بدو زانو نشستن ست
اما آنکه گم شده اینجا یافتم عمر هم اینجا گذرانم این هم عرف ست وهم شریعت و اهل دنیا چون ایشان را دولتی
پدید آید هر چه با او بوده باشند همه را نیکو دارند هم وطن وهم ستور وهم چاکر وهم یار وهم دوست وهم اهل وهم دین
و شریعت اصل او خبر حارثه ست که با او مصطفی علیه السلام گفت اصبت فالزم وهم شریعت ودین برین ست قال
ابو عبد الله بن محمد بن سعدان سمعت بعض الکبراء یقول کنت یوماً جالساً بحذاء البیت فسمعت
انینا من البیت یا جدار تنح عن طریق احبائی فمن زارک بک طاف حولک ومن زارنی طاف عندی
واین حکایتی ست که بعض جهال آنرا منکر شوند و گویند بر خاستن دیوارهای کعبه از راه دوستان چگونه باشد و این هم
شریعت ست و طواف کردن نزدیک حق تعالی چگونه باشد و این خواطر هوس ست ازبهر آنکه کعبه قبلهٔ نفس ست
و قبلهٔ دل را قبله عرش ست وسر را قبله حق هر وقت که نفس روی بکعبه نیارد از خدمت محجوب گردد و هر وقت که
دل روی بعرش نیارد از صحبت محجوب گردد و هر وقت که سر روی بحق نیارد از مشاهده محجوب گردد و اگر تعلق کردن بنفس

کعبہ ایمان بودی در جاہلیت کافران مؤمن بودندی پس از کعبہ مراد کعبہ نیست مراد خداوند کعبہ ست واز عرش مراد عرش نیست خداوند عرش ست پس از حق مراد ہم حق ست و ہر یکی را بمقامی راہ نمود چنانکہ او را از ان مقام درگذشتن روی نیست واین خود بتعارف میان خلق موجودست ہر کسی را محلی ست کہ قرب او بآن محل ست اگر از ان محل خویش فرو ماند محجوب گردد واگر قدم از محل خویش فراتر نہد ہلاک گردد ونیز شاید کہ یکتن را با ملکی اوقات مختلف باشد یکوقت حشمت وہیبت را باشد ویک وقت قربت ومنادمت را اگر بوقت انبساط حشمت پیش آرد مقام بگذارد واگر بوقت حشمت انبساط پیش آرد مقام بگذارد ووقت باشد کہ بیک نظر او را معذور ندارند ووقت باشد کہ ہر چہ بگوید از وروا دارند ووقت باشد کہ اگر بملک درنگرد گردنش بزنند واینہمہ اصلہا میان خلق متعارف ست باز گردیم بحدیث نفس خویش را مقام تا کعبہ نہادہ اند ولکن خدمتش بکعبہ باز بستہ اند ومراد او از خدمت نہ کعبہ مراد مخدوم ومخدوم اگرچہ از کعبہ دور باشد چون بندہ روی بکعبہ آرد خدمت او درست باشد اما چون مقام قربش کعبہ ست آرزومند وجویان کعبہ ست کہ ہر کس کہ عز خویش بمکانی یابد جویان آن مکان باشد وچون بکعبہ رسید مراد از کعبہ خدمت نبود مخدوم بود انچہ مراد بود نیافت گرد کعبہ دوان دوان گشت ہمچون عاشقی کہ دوست گم کند وجای نشان یابد چون آنجا رود ودوست نیابد دوان گردد پس دل را قبلہ عرش ست ومراد نہ عرش مراد خداوند عرش نہ چنانکہ دل عرش را میخواہد لکن او را مقام قرب عرش ست چنانکہ نفس را کعبہ وحق بر عرش نہ چنانکہ در کعبہ نہ از مہر آنکہ حق بود وعرش وکعبہ نبود واکنون کہ عرش را بیافرید وکعبہ را بی مکانی خدا را ہمچنان صفت ست کہ بود پیش از آفرینش مکان لکن بر زمین کعبہ نہاد آرام نفوس خادمان را نہ مکان خود را وبر آسمان عرش نہاد آرام دل عارفان را نہ مکان خود را ودل بعرش رود ہمچنان کہ نفس بکعبہ رود واینجا نفس خدا را در کعبہ نیافت گرد کعبہ دوان گردد آنجا دل خدا را در عرش نیابد گرد عرش دوان گردد اما سر را قبلہ حق ست اگر نفس از کعبہ بگردد بی خدمت بماند واگر دل از عرش فرود آید بی معرفت بماند اگر سر از حق بگردد بی مشاہدہ بماند دل را اینجا کہ نفس ست بودن روی نہ وسر را آنجا دل ست باز آمدن روی نہ پس مقام قرب نفس را نہایت آمد کہ مکان کعبہ پیداست ومقام قرب دل را نہایت آمد کہ مکان عرش پیداست اما مقام قرب سر را نہایت نیامد کہ حق را مکان نیست وچون مکان بیابد طواف کند وچون مکان نیابد چہ کند از ین معنی نفس را وقلب را طواف آمد وسر را نیامد کہ طواف در مکان توان کرد ودوست را مکان نیست میدود چون دوست را نیابد وبیرون از مکان راہ نیابد متحیر فرو ماند از ینمعنی سر را حیرت آمد چون این اصل بدانستیم باز گردیم بمعنی حکایت روا باشد کہ معنی این سخن کہ آواز آمد کہ ای دیوارہا از راہ دوستان من برخیزید این خواستن از پیش دل خواست نہ از پیش نفس تا کعبہ قبلۂ نفس باشد نصیب شریعت را لکن از پیش دل برخیزد کہ اگر کعبہ در پیش دل باشد سوی عرش راہ نیابد وعرش پیش دل باشد تحقیق قرب را لکن از پیش سر برخیزد وتحقیق مشاہدہ را کہ اگر عرش پیش سر باشد سوی حق راہ نیابد ودر جملہ آنست کہ عرش نہ خدا ہست ونہ کعبہ وتا سر بغیر حق مشغول ست او را بحق راہ نیست وتا ہمہ کون از پیش خلق برنخیزد بحق راہ نیابد قولہم فی السماع وآدابہ

بیان سماع

بزرگان را در اصل سماع اختلاف ست گروهی چنین گفته اند که اصل سماع از انجاست که حق سبحانه گفت الست بربکم
اول خطابی که از حق شنیدند این شنیدند و خوش ترین سماعی آنست که از خدا شنوی چنانکه خوشترین نظری آنست
که بدوست نگری با آنکه در سماع لطیفه ایست و آن آنست که خود را بایشان مضاف کرد تا در لذت آن سماع همه واله گشتند
و بلی جواب دادند و هم درین فصل گروهی چنین گفته اند که آن خطاب را دو تاویل بود وصال و فراق سعیدان را وصال و شقیان را
فراق لکن خطاب یکی بود و مبهم بود چون امر بوجود آمد بفعل جدا گشتند لکن باز حیرت آن وقت کس خبر ندارد که مرا خطاب
بر چه وجه بود اکنون که سماع میشنوند تواجد ایشان از شوق و لذت آن سماع اول ست چنانکه کسی نیکویی باز جای دیده باشد
همیشه گوش او مستمع آن باشد تا چیزی شنود که نشان آن دارد و چشم او نگران آن باشد تا چیزی بیند که اثر آن دارد
و نیز گفته اند هم درین معنی که چون آن خطاب را معنی دو بود بعضی را فراق و بعضی را وصال و از حیرت آن وقت خبر ندارند
اکنون تواجد بآن معنی می افتد اگر وصال رفته ست این تواجد اظهار طرب ست و اگر فراق رفته ست این تواجد
اظهار کرب ست و ظهور بانگ در حال غم و شادی هر دو متعارف ست و گروهی چنین گفته اند که اصل سماع از انجاست
که گفت هولاء فی الجنة ولا ابالی و آن گروه را که فی الجنة خطاب آمد از لذت و شادی متحیر گشتند و خبر نداشتند و
آن گروه را که فی النار خطاب آمد از غم متحیر گشتند و خبر نداشتند اکنون چون سماع پدید آمد امید آنرا که مگر خطاب ما فی الجنة
بوده است و بیم آنکه فی النار خطاب آمد از غم متحیر گشتند و خبر نداشتند اکنون چون سماع پدید آمد امید آنرا که مگر خطاب ما
فی الجنة بوده است و بیم آنکه فی النار بوده است تواجد پدید می آید و گروهی گفته اند که اصل سماع از لذت خطاب تکوین ست
و آن آن ست که عالم را گفت کن نبود اول لذتی که بچیزها رسید این خطاب رسید و خطاب لامحاله مسموع باشد و لکن چیزها
در وقت هست گشتن سمیع نبود اکنون چون مستمع گشتند ایشانرا غذا گشت بر بوی آن سماع اول ایشانرا سماع غذا گشت
و گروهی چنین گفته اند که سماع نصیب روح ست نه آن نفس از بهر آنکه هر چیزیرا بچیزی تعلق ست مگر روح را که روح
علوی ست و بچیزی تعلق ندارد و چون روح بکالبد بنده در آید بمجرد فعل خدا در آید و واسطه در میان نباشد پس هر وقت
سماع شنود آن لذت گرد آوردن وی باشخص او را متواجد کرداند و هم درین معنی گفته اند که اصل این از انجاست که
ارواح علوی اند و بتسبیح ملائکه الف گرفته اند چون ایشانرا از انجا جدا کرد اگر بواسطه بکالبد در آوردی از در فراق سماع
آن تسبیح یکجان با کالبد قرار نگرفتی و لکن چون او را بی واسطه آورد بکالبد بنده نهاد از لذت سمع و سائط مر جان را
از لذت سماع تسبیح ملائکه غائب گردانید چون سماع پدید آید آن لذت سماع تسبیح ملائکه با یاد آید آن تواجد و اضطراب
از انجاست که از شوق وطن اضطراب کند چنانکه مرغکی وحشی را بینند که در کنجی می طپد از بهر شوق وطن تا انگاه که
الف گیرد پس چون الف گرفت هر ساعتی که آواز اجناس خویش بشنود باز اضطراب باز کرد و گروهی چنین گفته اند
که اصل سماع از انجاست که حق تعالی چون جان را بکالبد آدم علیه السلام فرود آورد آدم عطسه داد خطاب آمد یرحمک
ربک جان آدم بر لذت آن ذکر قرار گرفت اکنون چون سماع پدید آید لذت سماع آن ذکر یاد آید اضطراب و وجد
پدید آید و گروهی چنین گفته اند اصل سماع از انتظار مستقبل ست نه از حکم ماضی و مستقبل آنست که لا بشری ندا آید یا تخافوا

و چون سماع پدید از وقوع آن دولا پدید آید دگروهی چنین گویند که آن انتظار آنست که میگوید سلام قولاً من
رب رحیم و امید آنرا که مکرر ما را خطاب این باشد و از بیم آنکه خطاب آید که اخسئوا فیها و لا تکلمون آن اضطراب و
تواجد از این رغبت و رهبت ست فاما بهر معنی که هست لذت سماع و قوت آدمیان همه ملتها متفق علیه ست الا آنست
که گروهی را در سماع بنا بر اصل خویش ست و در قبول اهل سماع متفق اند و در افتراق معانی سماع مختلف تا بعضی
از قاضیان بجای بگذشت و با او عدول بودند و آنجا آواز سماع رودی می آمد این قاضی گفت چه گوئید درین آواز
همه گفتند خوش ست یکی از میان ایشان گفت خوش نیست قاضی برفت این مرد بگواهی دادن آمد قاضی گواهی
او را جرح کرد او گفت چه گناه کردم گفت اگر لذت یافتی و گفتی نیافتم کاذبی و کاذب گواهی را نشاید و اگر لذت
نیافتی ناقص الحاسه و راست از دروغ باز نمیدانی ترا گواهی نیست و در سماع تسبیح داود علیه السلام همه خلق را اتفاق
نیست تا لذت سماع نغمت او همه جانوران را آنکه اهل خطاب اند و تمیز و آنکه نیند مسخر گردانید و خلاف نیست میان آن گروه که
بصحت نبوت انبیا بگویند که آن نغمت او معجزهٔ نبوت او بود و معجزه جز حق نباشد و نیز گفته اند که چون یوسف را بچاه
انداختند حق سبحانه در چاه ماری بیافرید با آواز خوش تسبیح میکرد تا یوسف را در چاه از لذت آن سماع وحشت چاه خوش گشت
و نیز گفته اند که چون موسی علیه السلام از چیزی متوحش گشتی عصای او خدا را عز و جل تسبیح کردی تا موسی بلذت آن تسبیح
انس یافتی و نیز گفته اند که جان آدم علیه السلام که در کالبد او قرار گرفت با انس ذکر او گرفت که گفت الحمد لله و بانس
ترحم حق سبحانه که یرحمک ربک و نیز گفته اند چون یونس علیه السلام در شکم ماهی گرفتار گشت آن ماهی را الهام آمد که از تسبیح
یونس ماهی تا دوست ما غمناک نگردد و نیز گفته اند در قصهٔ سلیمان علیه السلام که مرغان از زیر سرا و باستادندی و تسبیح
کردندی و او را بلذت سماع آن تسبیح انس بودی و تسبیح هر یک شنید در میان ایشان طلب کردن هر هر را معنی این بود القصه
بطولها اینهمه که یاد کردیم حجت شریعت ست و برین قدر اختصار کردیم و نیز در خبر آمده است که پیغمبر علیه السلام ابو موسی
اشعری را گفت چون قرآن میخواند لقد اوتی هذا مزمارا من مزامیر آل داود و نیز در حدیث تابوت بنی اسرائیل آمده است
که سکینه در تابوت ایشان را سماع کردی تا بقوت آن سماع بدشمن جنگ کردندی و ظفر یافتندی و در تعارف خلق
سماع را نیز حجت ست ستوری بینی که مانده گشته باشد چون آدمی او را بنوازد بقوت سماع آن نوازنده راه دراز ببرد و طفل
بینی که در گهواره میگرید چون مادر او را بنوازد و بقوت آن سماع آرام گیرد و بخسپد و بسیار دیوانگان اند که ایشان را
بسماع علاج کنند تا بعقل باز آیند اما محبان را انس سماع سرمایه است و نیز خائفان را لذت سماع تسکین خوف ست
و نیز خداوندان مصیبت را سماع تهوین مصیبت ست و نیز خداوندان شادی را سماع زیادت شادی ست و نیز گفته اند
تا دوزخیان را دستوری ربنا خواندن ست و جواب میاید در لذت آن خطاب و آن جواب راحت ست در آنگاه تمام شود
که جواب آید که اخسئوا فیها و لا تکلمون و نیز گفته اند تا عاصیان مؤمنان در دوزخ اند و حق را باسم حنان و منان میخوانند
اعدا را این سماع راحت ست چون عاصیان رفتند و لذت سماع از دوزخ منقطع گشت بلا آن ساعت تمام گردد پس اهل بهشت
در بهشت لذت سلام یکدیگر ست که بر یکدیگر سلام کنند و بوقت جان دادن لذت سلام ملائکه ست چنانکه خدا میگوید

الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم و دیگر لذت سماع چنانکه در خبر آمده ست و نیز لذت سماع برادران ست چنانکه خدا میگوید تحیتهم فیها سلام و نیز لذت سماع ملائکه ست چنانکه خدا میگوید و الملائکة یدخلون علیهم من کل باب سلام علیکم و نیز لذت سماع برگهای درختان و حلقهای درها و بنگ بادکو شکهاست چنانکه در خبر آمده ست بهشتیان در بهشت باشند ناگاه از زیر عرش بادے بوزد که آنرا باد لطافت خوانند و برگهای درختان بجنباند و آوازها پدید آید که هرگز هیچ گوش را آوازے بآن خوشی سماع نکرده باشد پس بر اثر این دیدار رب العزت باشد و نیز لذت سماع قراءت داؤد علیه السلام و ادریس علیه السلام باشد چنانکه در خبر آمده ست که بعضے از مفسران گفته اند در قول خدای تعالی که میگوید الذین آمنوا و عملوا الصالحات فهم فی روضة یحبرون قیل یحبرون بالسماع اول حال ایشان را لسماع شاد کنند و ازین همه بهتر برتر لذت سماع خداوندست جل جلاله چنانکه میگوید سلام قولا من رب رحیم و نیز در خبر آمده است بینا اهل الجنة فی الجنة اذا شرف علیهم الرب فیقول الله لهم سلام قولا من رب رحیم و نیز در خبر آمده ست بینا اهل الجنة فی الجنة اذا شرف علیهم الرب جل و عز فیقول الله استقیتم الی لقائی فها انا ذا فانظروا الی سلام علیکم پس درست گشت که صحت امر سماع ابتدا و انتهاء عرفا و شرعا عند اهل التمییز و عند غیر اهل التمییز و چون این اصول بدانستیم باز گردیم بکتاب و گوئیم التسماع استجمام من تعب الوقت و تنفس لارباب الاحوال و الاستحضار للاسرار لذوی الاشغال میگوید سماع بر سه وجه ست آسودن اندر رنج وقت و نفس زدن ست خداوندان احوال را و حاضر گردانیدن سر خداوندان شغلها سماع برین سه مرتبت نهاد و این دلیل ست که جز برین معنی سماع کردن روا نیست و این سماعی ست که فیما یحل باشد اما چون سماع لهو و طرب باشد آن خود حرام ست و معصیت ست و هر که حرام و معصیت استعمال کند و حرام دارد فاسق ست و هر که حلال دارد کافر ست و مارا سخن در استباحت این سماع نیست سخن دران ست که در اصل همه طبعها قابل سماع ست و نه هر چه طبیعت آنرا قابل باشد در شریعت روا باشد که طبیعت معاصی را قابل تر از ان باشد که طاعتها را اکنون چون قبول طبیعت سماع را و صحت لذت سماع را درست گشت باین دلیل که یاد کردیم و این طائفه که سماع را بر همه لذتها مقدم داشتند و هیچ چیز از ملاذ میل نداشتند آن سماع ست که گفته اند و معصیت نیست و آنکه در و معصیت نیست باین سه وجه سماع کردند که در کتاب یاد کرده است یکے آنکه میگوید آسودن ست از رنج وقت و این مریدان و مجتهدان را و اصحاب ریاضت را است که نفس خویش را از منع شهوات و حمل کردن بر مکاره و ریاضت کردن و بگرسنه داشتن روزه و بیدار داشتن شب برنجانند تا آن رنج بجائے رسد که بیم باشد که هلاک کردد و هلاک کردن او در شریعت محظور ست چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ان لنفسك علیك حقا و ایشان برنج و مشقت باین جایگاه رسیده اند و متعارف ست که هر کسیکه در کارے مانده باشد و رنجه کرد در زمانے بیاساید و لکن بسر کار باز گردد و آسودن این طائفه سماع باشد و نخواهند که نفس را مغفل بجای بگذارند که باشد در فضولها افتد پس در وقت آسودن او را بسماع مشغول کنند تا بفضول یاد نیارد و لذت سماع در و قوت و نشاط نو پدید آرد پس او را بسر کار باز برند سماع این طائفه برین وجه باشد که یاد کردیم و آنکه گفت نفس زدن خداوندان احوال را احوال صفات باطن ست چنانکه خوف و رجا خوف از قطیعت و رجا بوصال و چنانکه صبر بر بلا و شکر بر آلا و نعما چنانکه محبت و شوق و آنچه باین ماند

اینهما احوال باطن ست که چون بنده درین احوال بیجوش شده می بخشد و آرام نیابد و راه بیرون بردن نداند متحیر گردد و بیم
باشد که دران حیرت یا راه گم کند یا هلاک گردد ایشانرا سماع باید تا مگر دران سماع چیزے شنوند که موافق وقت حال ایشان
باشد تا ساعتے با آن انس گیرند و دران بنفس راحت یابند تا قوت یابند کشیدن بار وقت را و این خود متعارف ست
محبان و مشتاقان را و ناله خداوندان بلا را که اگر راحت ناله نیستے کس را قوت کشیدن بار بلا نیستے و کدام بلا باشد هولتر از آنکه
سر ضعیف را بلای حق باید کشیدن و اگر هیچ بلا نیستے بس مگر آنکه نداند که خاتمت کار من فراق خواهد بودن یا وصال چون در زیر
این هلاک خواهد شدن او را سماع شفا کرد یا نفسے برآرد و آن نفس او را راحت باشد نه بینی که کسیکه او را دردی باشد عظیم
ناله او را راحت باشد و کسیکه او را نعوذ بالله در عقابین کشیده باشد ناله مر او را از زیر تازیانه راحت باشد و آنکه گفت حاضر
گردانیدن سرست خداوندان اشغال را این بر دو معنی باشد یا ضالانرا باشد که یکبارگی اعراض کرده باشند و پند ایشانرا
سود ندارد ایشانرا بسماع مشغول کنند تا لذت آن سماع سر ایشانرا حاضر گرداند تا پند در ایشان کار کند و این خود
متعارف ست که اگرچه فاسق هرچند سخت دل باشد بنده باشد چون کسے قرآن خواند و شنود که کسے قرآن میخواند و خوش
میخواند رقتے در دل او پیدا آید و ندامتے پیدا آید و باشد که هم بر سر ایشان ندامت بماند و نیکبخت گردد و روا باشد که معنے
این سخن آن باشد که این خود عارفان را باشد و تا سر و همت ایشان مجموع ست بحق ایشانرا سماع بکار نیاید چون همت
ایشان باشغال پراگنده گردد و سر ایشان هر جای نظر کند ترسند که آن پراگندگی را مدد آید و بدبخت گردند پس حیله سازند
و سماع کنند تا مگر دران سماع چیزے شنوند موافق وقت ایشان تا سبب گردد باز آمدن سر را تا بسر وقت خویش باز روند و این
ظاهر ست که هر کس که چیزے را فراموش کرده باشد چون با یاد آرندش بسر وقت خویش باز آید و دلیل این قول خداست که
میگوید وذکر فان الذکری تنفع المؤمنین و همه قرآن برین معنی ست یا ذکر آلاست یا ذکر محنت و بلا یا از شرم یا از خوف بسر
موافقت بازگردند باز گفت وانما اختاره علی غیره مما یستروح الیه لبعد النفوس عن التشبث به والسکون الیه فانه
من الفضائل و الیه یعود. و این سه گروه مردم که در پیش یاد کردیم سماع را که اختیار کردند بر دیگر چیزها چنانکه طبع از وی
راحت یابد از بهر آن اختیار کردند که نفس از و دورست باو در نیاویزد و باو نیارامد از بهر آنکه سماع از هوا آید و بهوا باز رود
اما این سه گروه که سماع را اختیار کردند مجتهدان و مریدان از بهر آسودن از رنج وقت و خداوندان احوال از بهر نفس
و خداوندان اسرار از بهر حاضر گردانیدن سر از پراگندگی اشغال بوقت ضرورت اختیار کردند چون دانستند اگر ما
ساعتے راحت طلب نکنیم هلاک گردیم ضرورت وقت را این سماع را پیش آوردند چنانکه کسے از گرسنگی هلاک خواهد شدن
مردار خورد یا از تشنگی هلاک خواهد شدن می خورد و حلال گشتن می خورد تا ضرورت بجائی رسد که بیم هلاک باشد بخورد
و اگر حال این نبودی حرام بایستے پس چون حال ضرورت نباشد مردار بر ایشان حرام ست پس چون حال ضرورت باشد
مردار بقدر ضرورت بر ایشان مباح گردد و سماع همچنین ست اگر در خیر و طاعت باشد حلال ست اما چون غزل و تشبیب
باشد معصیت گردد مگر که حال ضرورت گردد آنگاه بقدر ضرورت مباح باشد چون آن ضرورت زائل شود حرام گردد
و هر کس که تلهی را سماع کند حرام ست سماع عشق همچون مزامیر ست اگر حرام دارد و استعمال کند فاسق ست و اگر حلال دارد کافر ست

دین مذهب اعتقاد بزرگان اینست که یاد کردیم اکنون بسخن کتاب باز گردیم چون ایشان عاجز آیند از تعب وقت یا
از غلبهٔ احوال یا از پراکندگی سر خواهند که مر آن را چاره کنند و هر چیزی که طبع یا نفس بدان سکون یافت مر آنرا اثری بود
مگر سماع را که عرض بود و هوا بود و چون منقطع گشت آنرا اثر نماند و چون از همه محرمات این سبکتر آمد این اختیار کردند
و اگر نیز معصیت بود باستغفار نیکو شود از بهر آنکه او را خصم نبود و آنها که از جملهٔ قرایان اند که درین سماع طعن کنند چون
اتفاق افتد که ایشان زبان دراز کنند و بهتان آوری کنند و راحت وقت و نشاط خویش در غیبت ببینند و شک
نیست که وبال غیبت تر از وبال سماع ست باز گفت و ارباب المشاهدات والکشوف استغنوا عنها بالاسباب الحاملة لهم
من تنزیه اسرارهم فی میادین الکشوف و آنها را که یاد کردیم که سماع را استعمال کردند ضعیفان بودند که طاقت تحمل بار وقت
نداشتند چنانکه چون کسیکه مانده گردد و ساعتی بیاساید اما آنکه قوت دارد او را آسودن حاجت نباشد پس آن کسان که
خداوندان کشف و مشاهدات اند خود از مشاهدهٔ خویش مستغنی گشته اند از بهر آنکه آن مشاهده که ایشانرا بدین مشاهده
افتاده ست بآن سبب بان وقت که سرهای ایشان در میدان کشوف نزهت یافته ست ایشانرا بسماع هیچ حاجت
نیاید و سر خویش بسماع کسی حاضر داشتند که سرش بحق تعالی چون پراگنده باشد اما کسیکه سر او بحق تعالی مجموع ست او را
بسماع هیچ حاجت نیست باز برین دلیل آورد و گفت قال سمعت فارسا یقول قلنا لنوطه الموصلی وکان لزم ساریة فی
جامع بغداد اربعین سنة ههنا قوال طیب الصوت ندعوه لك قال انا اجل من ان یستقطعنی عنه شخص او
یفقد فی قول ناذوم کله قوطه را گفتند اینجا قوال خوش آواز ست او را بخوانیم تا ترا سماع کند گفت من از آن بزرگترم
که قول شخصی مرا از و ببراند و بروایتی یستعطفنی ست میگوید من از آن بزرگترم که شخصی مرا از آن بگرداند عرب گوید عطف
اذا مال وانحرف من از آن بزرگترم که قول در من راه یابد که من یک ویک همت گشته ام و معنی این سخن والله اعلم آنست
که سماع آنکس را باید که از سر او بعضی فارغ مانده و بغیر حق مشغول بود تا سماع در وی راه یابد و حق سبحانه سر مرا بکلیت چنان
فرو گرفته است که غیر حق را در من راه نمانده ست باز همچنین میگوید والسماع اذا فرع الاسماع اثار کوامن اسرارها فمن
بین مضطرب بالعجز الصفة عن حمل الوارد ومن بین متمکن بقوت الحال میگوید سماع چون در گوش افتد پنهانیهای اسرار
بجنباند و برانگیزد دیکی بجنبش آید از عجز صفت خویش که طاقت کشیدن آن بار ندارد و دیگری متمکن باشد بقوت حال
که آن بار را بکشد اصل این سخن آنست که هر کرا در سر حالی نیست با حق که بران حال سماع کند سماع کردن برو حرام ست سماع
آن کسانیکه حال باطن ندارند نفسانی باشد و معلول باشد و مستمعی که بنفس و علت سماع کند اگر از نفس و علت خویش خبر
دارد فاسقی تمام باشد و اگر از نفس و علت خبر ندارد و آن سماع را بمشاهده بردارد زندیقی تمام باشد ابلیس او را از راه برده ست
وسواس شیطان را الهام ملک می پندارد و هوا حبس نفس را خاطر حق مسید اند و هر کرا صفت این باشد زندیق باشد یا ز
چون او اندر سر وقتها باشد با حق درست و حالی باشد راست سماع از سر وقت و حال خویش کند آن سماع سر او را
بجنباند و وقت او را قوت پدید آرد آنکه صفت این کس برد و گونه باشد یا طبیعت باشد بجنبش آمد آن تواجد وی
از ضعف وقت باشد چون کسیکه طاقت زخم ندارد بنالد باز کسیکه حال وی و وقت وی قوی تر باشد آن بار بکشد و بجنبد

چون

چون کسی که طاقت زخم بدارد و ننالد و این متعارف است میان خلق که کسی که بقوت بود بیک قفا بنالد و دیگری
بهزار تازیانه ننالد و آه نکند چنانکه بظاهر متفاوت اند بباطن نیز متفاوت قال ابو محمد بن رویم بن محمد ان القوم
سمعوا الذکر الاول حین خاطبهم بقوله الست بربکم فکمن ذلک فی اسرارهم کما کمن ذلک فی عقولهم فلما سمعوا الذکر
ظهرت کوامن اسرارهم فانزعجوا کما ظهرت کوامن عقولهم عند اخبار الحق لهم عن ذلک فصدقوا این همی بنا کند
بران اصل که باول یاد کردیم که اصل سماع از روز میثاق است که چون مولی عز و جل خطاب کرد ذریت آدم را الست
بربکم اندر سر ایشان پنهان کرد انگه گفت من رب شما ام و اندر عقول ایشان هستی اینکه بوده است پنهان گشت چون
ذکری شنیدند که کسی خداوند ایشان را یاد کرد سر ایشان بجنبش آمد از بهر آنکه آنچه اندر سر ایشان پنهان گشته بود
پدید آمد همچنانکه چون حق عز و جل مر ایشان را خبر داد که این بوده است هستی این وقت اندر عقل ایشان پنهان
بود بخبر دادن حق ظاهر گشت استوار داشتند معنی این سخن آنست که این بوده است و لکن بر عقول پوشیده
گشته بود که بوده است یا نه و اسرار این سماع یافته بوده اند و لکن باز بر ایشان پوشیده گشته بود از ان سماع حق عز و جل
خبر داد که این بوده است آن هستی که بر عقول پوشیده گشته بود بخبر دادن حق درست گشت و پیدا گشت عقلها ایمان
آوردند و بگرویدند باز چون سماع ذکر پدید آمد سرها را لذت آن سماع اول باز آمد بجنبش افتادند و اندر سخن که میگوید چون
ذکر شنیدند دلیل است که رویم سماع بر ذکر روا داشت نه بر غیر ذکر والله اعلم سمعت ابا القاسم البغدادی یقول السماع
علی ضربین فطائفة سمعت الکلام فاستخرجت منه عبرة و هذا لا یسمع الا بالتمییز و حضور القلب و طائفة
سمعت النغمة و هی قوة الروح فاذا ظفر الروح بقوتها اشرف علی مقامه فاعرض عن تدبیر الجسم فظهر عند ذلک
من المستمع الاضطراب و الحرکة گفت سماع بر دو گونه است یک گروه سخن سماع کنند از سخن غیر سخن بیرون آرند و اینها
سماع نکنند مگر بتمییز و حاضر گشتن دل و معنی این سخن آنست که آن یک گروه از مستمعان آن باشند که دل با ایشان
باشد و سخن را تمییز دانند کردن بر سر تمییز سماع کنند از سخن معنی سخن بر دارند چون آن معنی موافق وقت ایشان آید
بران سر وقت سماع کنند باز گروه دیگر را تفسیر کرد و گفت گروه دیگر اند که نغمه شنوند و از سخن خبر ندارند و آن نغمه قوت
و غذای جان است چون جان قوت خویش بیابد بر مقام خویش اشراف گیرد و مشغول آن مقام گردد از تدبیر
جسم روی بگرداند جنبش و حرکت پدید آید و این را تاویل است که گروهی گفته اند که حق عز و جل جانها را که بیافرید پیش
آفرید پیش از اجساد آن وقت ملائکه خداوند را همی یاد کردند این جانها با آن سماع انس گرفتند و مقام جانها
مختلف بود چنانکه باول کتاب یاد کردیم اکنون چون اینجا سماع پدید آید آن نغمت بجان رسد جان بدان نغمه
قوت گیرد شوق وطن آن مقام اندر وی پدید آید مشغول طلب آن مقام خویش گردد از نفس غافل گردد و نفس بجنبش
آید آن اضطراب نفس از ان است که جان از وی اعراض کرده است تا گروهی چنین گفتند که این تواجد که همی پدید آید
در وقت سماع از ان است که جان ان نغمت شنود از شوق بمقام خویش آهنگ رفتن کند نفس از بیم فراق جان
بانگ آید قال عبد الله البناجی السماع ما اثار فکرة او اکسب عبرة و ما سواه فتنة گفت سماع درست یکی آنکه

انگلرت را بچشم باندیا چشم را بکر بماند غیر آن دیگر همه فتنه هست معنی این سخن آنست که هر سماعی که دل را از شوق بریان کند یا چشم از خون گریان کند آن سماع حقیقت ست و آن تاثیر حق ست فاما هر سماعی که لهو یا طرب یا شهوت انگیزد یا معنی پدید آرد اندر مستمع خلاف شریعت آن یا فتنهٔ نفس ست یا فتنهٔ دیو قال جنید رحمه الله تعالى الرحمة ينزل على الفقير في ثلث مواضع عند الاكل فانه لا ياكل الا عند الحاجة وعند الكلام فانه لا يتكلم الا للضرورة وعند السماع فانه لا يسمع الا عن وجد گفت رحمت که بر درویش فرود آید بسه وقت فرود آید نخستین چیزے اندرین حکایت تازی آنست که فقر شرط استحقاق نزول رحمت را و صفت فقر اندر پیش یاد کردیم و در جمله آنست که هر کسے که خود را بجز حق اندر هر دو کون تعلق دارد فقیر نیست فقیر حقیقی آنست که او را تعلق بجز حق نیست و جز با حق آرام نیست و او را جز حق بکار نیست تا این کس فقیر باشد که فقرش غنا بود و چون فقیر گشت گفت بر وی سه وقت رحمت فرود آید یکے بوقت خوردن نخورد الا بوقت حاجت از بهر آنکه فقیرے که صفت وی آن باشد که یاد کردیم او را غذا آنگه باید تا از خدمت حق عاجز نیاید این طعام که خورد قوت خدمت حق را خورد نه راندن شهوت را و هر خوردنیکه برین صفت باشد از نماز و روزه فاضل تر باشد و دیگر آن وقت که سخن گوید از بهر آنکه این چنین کس سخن نگوید مگر بضرورت و این از بهر آنست که آن فقیر که او را صفت این باشد که یاد کردیم او را اندر هر دو کون نظر جز بحق نباشد و شنیدن جز از حق نباشد و گفتن جز با حق نباشد هر کلامیکه صفتش این باشد عین توحید باشد رحمت آرد و دیگر گفت اندر وقت سماع از بهر آنکه سماع نکند مگر از وجد معنی این سخن آنست که چون فقیر بدان صفت باشد که یاد کردیم پیوسته اندر حرقت محبت باشد و اندر لهب شوق تا اگر ذره از محبت وی بر کون ظاهر افگنی کون را بسوزد و اگر زبانهٔ شوق او اندر عالم ظاهر گردد عالم را بنفر باد آرد اینچنین کس را سماع باختیار نباشد ولکن غلبات شوق وی خواهد که او را هلاک کند حق عز و جل چیزے بسمع وی اندر افگند و را از آن سماع راحتے افتد این خود ظاهرست که هر کسی او را مصیبتے یا غمے یا دردی اندر سر پدید آید چون چیزے سماع کند زمانے اندر وقت سماع اضطراب کند و نفس زند مر او را راحت باشد پس اندرین سخن دو فائده هست یکی وجود وجد صحبت سماع را که بی وجد سماع حرام ست و دیگر بے اختیاری اندر وقت سماع که بنا مذهب این طائفه بر دو چیز ست بر معرفت و محبت و نه محبان را اختیار باشد و نه عارفان را و این چنان ست که شبلی اندر بازار بغداد همیرفت کسے بانگ همیکرد ابیع بزی شبلی بانگے بکرد و بیهوش گشت چون بهوش باز آمد او را گفتند چه افتاد ترا گفت من چنین شنیدم که ابیع بزی بزی مگر آن ساعت مشاهدهٔ حق سر او را غلبه کرده بود سماع با مشاهده برابر افتاد و نیز روزے شنید که مردی میگفت ما بقی عندنا الا واحد بانگے کرد و گفت هل كان الا واحد مگر سر وی اندران ساعت اندر جلال وحدانیت متحیر گشته بود سماع با وقت وی موافق آمد گروهی ازین طائفه سماع برین وجه روا داشتند که بے اختیار باشد فلما چون اختیار پدید آمد آن سماع را معلول داشتند سخن سماع بر اختصار یاد کردیم و فیما ذکرنا کفایة لمن تدبر و تامل و تفکر

والحمد لله على ما وفق و ليستغفر ممن في الدعاء تقصير و تم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد و آله و اصحابه و عترته الطاهرين

خاتمة الطبع

الحمد لله که کتاب شرح تعرف در علم تصوف هر چهار جلد بار اول مطبع منشی نولکشور لکهنؤ باهتمام بابو منوهر لال بهارگو منیجر در سنه ۱۹۱۲ء طبع شد

وما تشاؤن الا ان یشاء الله

بعون صانع مکین و مکان و فضل خلاق زمین و زمان این کتاب مستطاب نایاب نافع هر شیخ و شاب مسمی به

تحفه نعت ۱۳۰۵

حسب فرمایش بندهٔ درگاه رب الصمدی و امت محمدی صلی الله علیه وسلم خدمتگار علمای دین یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیق خواجه محمدی تاجر کتب

در مطبع منشی نولکشور واقع لکهنؤ طبع گردید

اطلاع۔ درین مطبع ذخیرۂ کتب ہر علم و فن سلسلہ وار موجود است فہرست آن ہر شایق را بارسال پوسٹ نیم آنہ روانہ خواہد شد از مطالعہ و معائنہ اش حالات کتب شایقین را معلوم خواہد شد قیمت کتب ہم نہایت ارزان است منجملہ آن درین یک صفحہ چند کتب لغات مندرج می شوند تا کہ قدردانان را ازان فن کہ این کتاب زدست بر دیگر کتب این فن موجودہ کارخانہ ہذا ذریعۂ آگاہی شود

نام کتاب	قیمت	نام کتاب	قیمت	نام کتاب	قیمت
کتب تصوف		بیاید شنید	۶ پائی	شرح مثنوی مولانا روم کامل	
کلمة الحق مع شرح نور مطلق۔	۵ر	مرغوب القلوب مصنفۂ مولانا		در دو جلد حامل المتن از مولوی	
مکتوبات جوابی۔	۲ر۶ پائی	شمس الدین واضح قلم۔	ار	ولی محمد ہر شش دفتر۔	للعہ ر
مکتوبات حضرت شرف الدین یحیی منیری	۱۰ر	زبدة المقامات۔	۱۲ر۶ پائی	جواہر الاسرار شرح مثنوی	
مکتوبات امام ربانی۔	عہ ر	رسالہ رموز الحقیقة۔	۶ پائی	مولانا روم دفتر اول	
مطلع الانوار۔	۷ر	مثنوی عطار۔	۳ پائی	و دوم و سوم۔	سعہ ر پ
حدیقہ حکیم سنائی کاغذ سفید گندہ۔	عا پ	بے سر نامہ۔	۳ پائی	تذکرة الالٰہی۔	۵ر پ
ایضاً کاغذ حنائی۔	۸ہ ر	مثنوی رجسمہ۔	۳ پائی	فتوح الغیب۔	۱۲ر
گلشن اسرار۔	۱ر۳ پائی	می باید دید۔	۹ پائی	دلیل العارفین۔	۲ر
کیمیائے سعادت۔	عہ ر	می باید پسندید۔	۱ر پ	رسالہ حق نما۔	۹ پا
ہدایت المؤمنین۔	ار	مثنوی شاہ بو علی قلندر معروف	۳ پائی	مجموعہ نکات فقر و تصوف	۳ر
مطالب رشیدی۔	۱۰ر	مثنوی شیخ بہلول۔	ار	لوائح جامی۔	ار
رسالہ معرفة السلوک۔	۴ر	مثنوی مولانا روم۔	۸ہ ر پ	گنجینۂ عرفان۔	۱ر۹ پا
مناجات ہفت پیکر۔		شرح مثنوی روم از ملا بحر العلوم		مثنوی اسرار العوارف۔	ار
گنجینۂ توحید و سفینۂ تجید۔	۲ر	مقبول عام سہ مجلد کامل۔	صہ ر	مثنوی ذو بحرین معروف	
نفحات الانس۔ مع حواشی مفید۔	عہ ر	شرح مثنوی روم از شاہ عبد اللطیف		بہ مرآة العرفان۔	۱ر۶ پائی
مصباح الہدایہ ترجمہ عوارف۔	۱۱ر۹ پائی	معروف بہ لطائف معنوی۔	۸ر	انوار الرحمن۔	عہ ر پ
فوائد سعدیہ۔	۱۲ر	التاویل المحکم فی تشابہ فصوص الحکم	۶ر پ	نغمۂ عشاق مع ثبوت	
پند نامہ عطار۔	ار	شرح مثنوی روم معروف		حدیث۔	۸ر
منطق الطیر۔	۳ر۶ پائی	بہ مکاشفات رضوی۔	۹ر	لمعة الانوار معروف بہ	
فوائد الفواد۔	۸ر	جواہر غیبی کاغذ گندہ سفید و حنائی	۸ہ ر پ	ہدایة الحامد۔	۳۰ر پ